المستصفى

من علم الأصول

تصنيف

الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي

(٤٥٠ - ٥٠٥هـ)

الجزء الرابع

« الإجتهاد »

دراسة وتحقيق

الدكتور/ حمزة بن زهير حافظ

الجامعة الاسلامية - كلية الشريعة

المدينة المنورة

القطب الرابع
في
حكم المستثمر «وهو المجتهد»

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة فنون:

فن في الاجتهاد.

وفن في التقليد.

وفن في ترجيح المجتهد دليلاً على دليل عند التعارض.

الفن الأول

في

الاجتهاد

الفن الأول
في
الاجتهاد .. والنظر في أركانه وأحكامه

أما أركانه فثلاثة: المُجْتَهِد، والمُجْتَهَد فيه، ونفس الاجتهاد.

الركن الأول
في
نفس الاجتهاد

وهو عبارة عن: بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال.

ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد.

فيقال: اجتهد في حمل حجر الرحا، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة، لكن، صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً: ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم[١] بأحكام الشريعة[٢].

والاجتهاد التام: أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب.

١ـ نهاية ٣٦٢/أمن ص.

٢ـ تعريف الاجتهاد في المحصول ٢ـ٧/٣، والإحكام للآمدي ٢٠٤/٣، وجمع الجوامع ٢٤٠/٢، وابن الحاجب ٢٨٩/٢. وغيرها من كتب الأصول.

الركن الثاني

المُجْتَهِـــد

وله شرطان:

أحدهما: أن يكون محيطاً بمدارك الشرع، متمكناً من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره.

والشرط الثاني: أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة.

وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه، أما هو في نفسه - [إذا كان عالماً - فله أن يجتهد لنفسه، ويأخذ باجتهاد نفسه][1].

فكأن العدالة شرط القبول للفتوى، لا شرط صحة الاجتهاد.

فإن قيل: متى يكون محيطاً بمدارك الشرع؟ وما تفصيل العلوم التي لابد منها [لتحصيل][2] منصب الاجتهاد؟

قلنا: إنما يكون متمكناً من الفتوى بعد أن يعرف المدارك

١ـ م: فلا.

٢ـ ص: ليحصل له.

المثمرة[1] للأحكام، وأن يعرف كيفية الاستثمار.

والمدارك المثمرة للأحكام كما فصلناها أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم «اثنان مقدمان، واثنان متممان»، [وأربعة في الوسط][2]، فهذه ثمانية، فلنفصلها، ولننبه فيها على دقائق أهملها الأصوليون.

* * *

أما كتاب الله عز وجل، فهو الأصل، ولابد من معرفته.

ولنخفف عنه أمرين:

أحدهما: أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب، بل ما تتعلق به الأحكام منه، وهو مقدار خمسمائة آية.

الثاني: لا يشترط[3] حفظها [عن ظهر قلبه][4]، بل أن يكون عالماً بمواضعها[5]، [حتى يطلب منه][6] الآية المحتاج إليها في وقت

١- نهاية ١/٢٢٥ من د.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ٣٥٠ من م٢.

٤- ص، د: من وراء ظهره.

٥- ص، د: بمواقعها.

٦- م: بحث يطلب فيها.

الحاجة.

وأما السنة، فلابد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام، وهي وإن كانت زائدة على ألوف، فهي محصورة.

وفيها التخفيفان المذكوران.

- إذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها.

الثاني: لا يلزمه حفظها [عن ظهر قلبه](١)، بل أن يكون عنده(٢) أصل مُصَحَّح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، كسنن أبي داود(٣)

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ نهاية ٢٦٢/ب من ص.

٣ـ سنن أبي داود كتاب مصنف في أحاديث رسول الله ﷺ المتعلقة بالاحكام، ولذلك يقول مصنفه: "هذه الأربعة الآلاف والثمانمائة حديث كلها في الأحكام، ذكرت الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه وهن شديد بينته، وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح، وبعضها أصح من بعض" اهـ. وقد ذهب ابن الصلاح والنووي إلى أن ما سكت عنه أبو داود - ولم يكن في الصحيحين، ولم يتعرض له أحد بالرأي فيه - فهو من نوع الحسن وليس مرتقياً إلى درجة الصحيح، وذهب غيرهما إلى أنه من الصحيح. راجع مقدمة سنن أبي داود التي وضعها الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد. وأبو داود: هو سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، المولود سنة ٢٠٢هـ والمتوفى سنة ٢٧٥هـ في البصرة، وهو إمام أهل الحديث في زمانه، وكتابه هو أحد الكتب الستة المشهورة في الحديث. راجع ترجمته في تذكرة الحفاظ ١٥٢/٢، وتاريخ بغداد ٥٥/٩، والأعلام

ومعرفة السنن لأحمد البيهقي(1)، أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام.

ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب، فيراجعه وقت الحاجة إلى الفتوى، وإن كان يقدر على حفظه، فهو أحسن وأكمل.

* * *

وأما الإجماع، فينبغي أن تتميز عنده مواقع الإجماع، حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها.

للزركلي ١٨٢/٣.

١- كتاب "معرفة السنن والآثار" للبيهقي هو كتاب صنفه صاحبه ليجمع السنن والآثار التي استدل بها الإمام الشافعي، وقد طبع مؤخراً في خمسة عشر جزءاً.. وقد رتبه مصنفه على أبواب الفقه، فكل من أراد أن يعرف ويطلع على أدلة الشافعي فليرجع إلى كتاب "معرفة السنن والآثار" حتى قال السبكي: مراده معرفة الشافعي بالسنن والآثار. والشيخ البيهقي هو أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر، ولد في خسروجرد (من قرى بيهق بنيسابور) سنة ٣٨٤هـ. وهو أحد أئمة الحديث وعلمائه، رحل في طلب العلم إلى بغداد والكوفة ومكة وغيرها، له مصنفات عديدة منها: السنن الكبرى، السنن الصغرى، ودلائل النبوة. توفي في نيسابور سنة ٤٥٨هـ ونقل إلى بلده، ودفن فيها. راجع ترجمته في تذكرة الحفاظ ١١٣٢/٣، طبقات الشافعية للأسنوي ١٩٨/١، وابن هداية ص١٥٩، الاعلام ١١٣/١.

والتخفيف في هذا الأصل: أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفاً للإجماع، إما بأن يعلم أنه موافق مذهباً من مذاهب العلماء، أيهم كان، أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر، لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض.

فهذا القدر فيه كفاية.

* * *

وأما العقل، فنعني به مستند النفي الأصلي للأحكام.

فإن العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال، وعلى نفي الأحكام عنها، من صور لا نهاية لها، إلا[1] ما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة، فالمستثناة محصورة، وإن كانت كثيرة.

فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي، والبراءة الأصلية، ويعلم أن ذلك لا يغير، إلا بنص، أو قياس على منصوص، فيأخذ في طلب النصوص.

وفي معنى النصوص: الإجماع، وأفعال الرسول، بالإضافة إلى ما يدل عليه الفعل، على الشرط الذي فصلناه.

هذه المدارك الأربعة.

١ـ م: أما.

فأما العلوم(١) الأربعة التي بها يعرف طرق الاستثمار.

فعلمان مقدمان:

أحدهما: معرفة نصب الأدلة، وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة.

والحاجة إلى هذا تعم المدارك الأربعة.

والثاني: معرفة اللغة والنحو، على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب.

وهذا يخص فائدته(٢) الكتاب والسنة.

ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل، وفيه تخفيف وتثقيل.

أما تفصيل العلم الأول، فهو: أن يعلم أقسام الأدلة، وأشكالها وشروطها، فيعلم: أن الأدلة ثلاثة:

- عقلية، تدل لذاتها.
- وشرعية، صارت أدلة بوضع الشرع.
- ووضعية(٣)، وهي العبارات اللغوية.

ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه(٤) في مقدمة الأصول من مدارك العقول، لا(٥) بأقل منه؛ [فإن من لم](٦) يعرف شروط الأدلة لم

١ـ نهاية ٢٢٥/ب من د.

٢ـ م: فائدة.

٣ـ نهاية ١/٣٦٣ من ص.

٤ـ نهاية ٣٥١ من م٢.

٥ـ ص، د: بل.

٦ـ ص، د: فإن لم.

يعرف حقيقة الحكم، ولا حقيقة الشرع، [ولن يعرف][1] الشارع ﷺ، ولا عرف من أرسل الشارع.

ثم قالوا: لابد أن يعرف حدوث العالم، وافتقاره إلى محدث موصوف بما يجب له من الصفات، منزه عما يستحيل عليه، وأنه متعبد عباده ببعثة الرسل، وتصديقهم بالمعجزات، وليكن عارفاً بصدق الرسول، والنظر في معجزته.

والتخفيف في هذا - عندي -: أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد جازم، إذ به يصير مسلماً، والإسلام شرط المفتي لا محالة.

فأما معرفته بطرق الكلام والأدلة المحررة على عادتهم، فليس بشرط، إذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صنعة الكلام.

فأما مجاوزة حد التقليد فيه، إلى معرفة الدليل، فليس بشرط - أيضاً - لذاته، لكنه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد، فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم إلا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم، وأوصاف الخالق، وبعثة الرسل، وإعجاز القرآن، فإن كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله، وذلك محصل للمعرفة الحقيقية، مجاوز بصاحبه حد التقليد، وإن لم يمارس صاحبه صنعة الكلام.

فهذا من لوازم منصب الاجتهاد، حتى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسول وأصول الإيمان لجاز له الاجتهاد في الفروع.

1- م: ولم يعرف مقلدة.

أما المقدمة الثانية: فعلم اللغة والنحو، أعني: القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال، إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه.

والتخفيف فيه: أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل بن أحمد (١) والمبرد(٢)، وأن يعرف جميع اللغة، ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولى به(٣) على مواقع الخطاب، ودرك دقائق(٤) المقاصد منه.

* * *

١ـ الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي، من أئمة اللغة والنحو، وهو واضع علم العروض، وهو أستاذ سيبويه النحوي. ولد سنة ١٠٠هـ بالبصرة، ومات بها سنة ١٧٠هـ. وكان فقيراً صابراً. راجع ترجمته في وفيات الأعيان ١٧٢/١، الأعلام للزركلي ٣٦٣/٢.

٢ـ نهاية ٢٣٦/أ من د. والمبرِّد: هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، ولد بالبصرة سنة ٢١٠هـ وتوفي ببغداد سنة ٢٨٦هـ. من كتبه «الكامل»، و«شرح لامية العرب». راجع ترجمته في وفيات الأعيان ٤٩٥/١، وتاريخ بغداد ٣٨٠/٣، وطبقات النحويين ص١٠٨، والأعلام ١٥/٨.

٣ـ نهاية ٣٦٣/ب من ص.

٤ـ م: حقائق.

وأما العلمان المتممان:

فأحدهما: معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، وذلك في آيات وأحاديث مخصوصة.

والتخفيف فيه: أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه، بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ، وهذا يعم الكتاب والسنة.

الثاني - وهو يخص السنة -: معرفة الرواية، وتمييز الصحيح منها عن الفاسد، والمقبول عن المردود، فإن ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه.

والتخفيف فيه: أن كل حديث يفتي به مما قبلته الأمة، فلا حاجة به إلى النظر في إسناده.

وإن خالفه بعض العلماء، فينبغي أن يعرف رواته، وعدالتهم، فإن كانوا مشهورين عنده، كما يرويه الشافعي عن مالك(١) عن نافع(٢) عن ابن عمر - مثلاً - اعتمد عليه، فهؤلاء قد تواتر [عند الناس](٣)

١ـ نهاية ٣٥٢ من ٢م.

٢ـ ونافع هو المدني، أبو عبد الله من أئمة التابعين بالمدينة. وهو راوية عبد الله بن عمر، أصابه في بعض مغازيه. ثقة ثبت، نشأ في المدينة، وقد أرسله عمر بن عبد العزيز إلى مصر ليعلم أهلها السنن، توفي سنة ١١٧هـ. راجع ترجمته في تهذيب التهذيب ١٠/١٢، تذكرة الحفاظ ١/٩٩، الأعلام للزركلي ٨/٣١٩.

٣ـ ص، د: عنده.

عدالتهم وأحوالهم.

والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر.

فما نزل عنه فهو تقليد، وذلك بأن يقلد البخاري ومسلماً[1] في أخبار الصحيحين، وأنهما ما رووها إلا عمن عرفوا عدالته، فهذا مجرد تقليد.

وإنما يزول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة، بتسامع أحوالهم وسيرهم، ثم ينظر في سيرهم، أنها تقتضي العدالة أم لا، وذلك طويل، وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير.

والتخفيف فيه: أن يكتفي بتعديل الإمام العدل، بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح، فإن المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح، فإن من مات قبلنا بزمان امتنعت الخبرة والمشاهدة في حقه، ولو شرط أن تتواتر سيرته، فذلك لا يصادف إلا في الأئمة المشهورين، فيقلد في معرفة سيرته عدلاً فيما يخبر، فنقلده في تعديله، بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل.

فإن جوّزنا للمفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة، التي ارتضى الأئمة رواتها، قصر الطريق على المفتي، وإلا طال الأمر،

١- ومسلم: ابن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. صاحب الصحيح، أحد أئمة المحدثين، ولد بنيسابور سنة ٢٠٤هـ ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق، وهو أحد تلامذة الإمام البخاري، توفي بظاهر نيسابور سنة ٢٦١هـ. راجع ترجمته في تذكرة الحفاظ ٥٨٨/٢، وتهذيب التهذيب ١٢٦/١٠، تاريخ بغداد ١٠٠/١٣، الأعلام ١١٨/٨.

وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط، ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار.

فهذه هي العلوم الثمانية[1]، التي يستفاد بها منصب الاجتهاد.

ومعظم [2] ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون، علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم[3] أصول الفقه.

فأما الكلام، وتفاريع الفقه، فلا حاجة إليهما.

وكيف يحتاج إلى تفاريع الفقه، وهذه التفاريع يولدها المجتهدون، ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد، فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد، وتقدم الاجتهاد عليها شرط!

نعم، إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة[4] في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك، ويمكن - الآن - سلوك طريق الصحابة - أيضاً -.

دقيقة في التخفيف يغفل عنها الأكثرون:

اجتماع هذه العلوم الثمانية، إنما يشترط في حق المجتهد المطلق، الذي يفتي في جميع الشرع.

١ـ نهاية ١/٣٦٤ من ص.

٢ـ ص، د: وعظم.

٣ـ نهاية ٢٣٦/ب من د.

٤ـ د: الدراية.

وليس الاجتهاد - عندي - منصباً لا يتجزأ، بل يجوز أن [ينال العالم منصب](1) الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض.

فمن عرف طريق النظر القياسي، فله أن يفتي في مسألة قياسية، وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث.

فمن ينظر في مسألة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس، عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها، وإن لم يكن قد حصل الأخبار التي وردت في مسألة تخريم المسكرات، أو مسألة النكاح بلا ولي، فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها، ولا تعلق لتلك الأحاديث بها، فمن أين تصير(2) الغفلة عنها أو القصور عن(3) معرفتها [نقصاً](4).

ومن عرف [أحاديث](5) قتل المسلم بالذمي، وطريق التصرف فيه، فما يضره قصوره عن علم النحو الذي به يعرف قوله تعالى ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾(6).

وقس عليه ما في معناه.

وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة.

1- م: يقال للعالم بمنصب.

2- ص، د: تضر.

3- نهاية ٣٥٣ من ٢م.

4- ساقطة من ص، د.

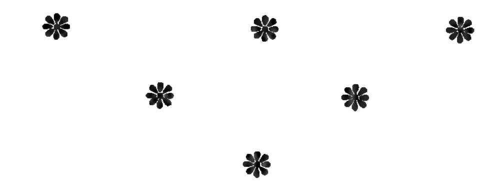
5- ساقطة من ص.

6- سورة المائدة، آية "٦".

فقد سئل مالك - رحمه الله - عن أربعين مسألة فقال - في ستة وثلاثين منها -: «لا أدري»(١).

وكم توقف الشافعي - رحمه الله - بل الصحابة في المسائل.

فإذاً: لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي، فيفتي فيما يدري، ويدري أنه يدري [، ويميز بين ما لا يدري، وبين ما يدري](٢)، فيتوقف فيما لا يدري، ويفتي فيما يدري.



١ـ نقل ابن عبد البر في جامع بيان العلم ص٣٥٦ عن ابن وهب ـ تلميذ الإمام مالك ـ قال: كنت أسمعه كثيراً ما يقول "لا أدري"، ولو كتبنا عن مالك "لا أدري" لملأنا الألواح.

٢ـ ص: ومن لا يدري.

الركن الثالث
المُجْتَهد فيه

والمجتهد فيه: كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي.

واحترزنا بالشرعي[1] عن العقليات، ومسائل الكلام، فإن الحق فيها واحد، والمصيب واحد، والمخطىء آثم.

وإنما نعني بالمجتهد فيه «ما لا يكون المخطىء فيه آثماً».

ووجوب الصلوات الخمس، والزكوات، وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع، فيها أدلة قطعية، يأثم فيها المخالف، فليس ذلك محل الاجتهاد[2].

فهذه هي الأركان.

فإذا صدر الاجتهاد التام من أهله، وصادف محله، كان ما أدى إليه الاجتهاد حقاً وصواباً، كما سيأتي.

وقد ظن ظانون: أن شرط المُجْتَهِد أن لا يكون نبياً، فلم يجوّزوا الاجتهاد للنبي، وأن شرط الاجتهاد أن لا يقع في زمن النبوة.

فنرسم فيه مسألتين.

١ـ نهاية ٣٦٤/ب من ص.

٢ـ نهاية ٢٣٧/أ من د.

«مسألة»

اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام(١):

- فمنعه قوم.
- وأجازه قوم.
- وقال قوم: يجوز للقضاء والولاة في غيبته، لا في حضور النبي ﷺ.

والذين جوّزوا:

- منهم من قال: يجوز بالإذن.
- ومنهم من قال: يكفي سكوت رسول الله ﷺ.

ثم اختلف المجوّزون في وقوعه.

والمختار: أن ذلك جائز في حضرته وغيبته، وأن يدل عليه بالإذن أو السكوت، لأنه ليس في التعبد به استحالة في ذاته، ولا يفضي إلى محال، ولا إلى مفسدة، وإن أوجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفاً يقتضي ارتباط صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد، لعلمه بأنه لو نص لهم على قاطع لبغوا وعصوا.

١ـ راجع أقوال الأصوليين في المسألة في المحصول ٢ـ٣/٢٥، والإحكام للآمدي ٢/٢١٣، والمعتمد ٢/٧٦٥، تيسير التحرير ٤/١٩٣. وهو كما قال الإمام ـ في المحصول ـ: «الخوض فيه قليل الفائدة، لأنه لا ثمرة له في الفقه».

فإن قيل: الاجتهاد مع النص محال، وتعرف الحكم بالنص بالوحي الصريح ممكن، فكيف يردهم إلى ورطة الظن.

قلنا: فإذا قال لهم «أوحي إلي أن حكم الله - تعالى - عليكم ما أدى إليه اجتهادكم، وقد تعبدكم [بالقياس](١) والاجتهاد»، فهذا نص.

وقولهم «الاجتهاد مع النص محال».

- مسلم، ولكن، لم ينزل نص في الواقعة، وإمكان النص لا يضاد (٢) الاجتهاد، وإنما يضاده نفس النص، كيف وقد تعبد النبي ﷺ بالقضاء بقول الشهود، حتى قال: «إنكم تختصمون إليه، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض»(٣)، وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة، حتى لا يحتاج إلى رجم بالظن(٤) وخوف الخطأ.

١ـ ساقطة من م، د.

٢ـ نهاية ٣٥٤ من ٢م.

٣ـ متفق عليه. وتكملة الحديث هي التي فيها الشاهد. حيث قال رسول الله ﷺ: "فأقضي على نحْو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار" هذا لفظ رواية البخاري، فراجعه (مع السندي) ٢٣٩/٤، وبقريب منه في مسلم (مع النووي) ٦/١٢.

٤ـ نهاية ١/٣٦٥ من ص.

فأما وقوعه:

فالصحيح: أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته، بدليل قصة معاذ[1].

فأما في حضرته، فلم يقم فيه دليل.

فإن قيل: فقد قال لعمرو بن العاص: أحكم - في بعض القضايا -. فقال: أجتهد وأنت حاضر!، فقال: نعم، إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر[2].

وقال لعقبة بن عامر ولرجل من الصحابة: اجتهدا، فإن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة[3].

قلنا: حديث معاذ مشهور، قبلته الأمة، وهذه أخبار آحاد لا تثبت، وإن ثبتت احتمل أن يكون مخصوصاً بهما، أو في واقعة معينة، وإنما الكلام في جواز الاجتهاد مطلقاً في زمانه ﷺ.

١ـ تقدم تخريجه.

٢ـ رواه الدارقطني، ولكن بلفظ "إن اجتهدت فأصبت لك عشر أجور" فراجعه (مع التعليق المغني) ٢٠٣/٤.. وراجع ـ أيضاً ـ المستدرك للحاكم ٨٨/٤، وقد ضعف ابن حجر سند هذا الحديث. ولفظ الحديث المتفق عليه ـ من رواية عمرو بن العاص ـ "إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران" فراجع التلخيص الحبير ١٨٠/٤.

٣ـ أخرجه الدارقطني عن عقبة بن عامر، ولم يذكر معه رجلاً آخر، فراجع الدارقطني (مع التعليق المغني) ٢٠٣/٤، والحاكم في (المستدرك) ٨٨/٤. وقد ضعفه ـ أيضاً ـ ابن حجر، فراجع التلخيص الحبير ١٨٠/٤.. وعُقْبَة بن عامر بن عيسى.. الجهني.. صحابي مشهور، كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه. وهو أحد من جمع القرآن، وشهد الفتوح، وشهد صفين مع معاوية، وولاه على مصر. مات في خلافة معاوية. راجع الإصابة ٤٨٩/٢.

«مسألة»

اختلفوا في [تعبد النبي - عليه السلام -](1) بالاجتهاد فيما لا نص فيه(2).

والنظر في الجواز والوقوع.

والمختار: جواز تعبده بذلك؛ لأنه ليس بمحال في ذاته، ولا يفضي إلى(3) محال ومفسدة.

فإن قيل: المانع منه أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح، فكيف يرجم بالظن!

قلنا: فإذا استكشف، فقيل له «حكمنا عليك أن تجتهد وأنت متعبد به»، فهل له أن ينازع الله فيه، أو يلزمه أن يعتقد أن صلاحه فيما تعبد به.

فإن قيل: قوله نص قاطع، يضاد الظن، والظن يتطرق إليه احتمال الخطأ، فهما متضادان.

قلنا: إذا قيل له «ظنك علامة الحكم»، فهو يستيقن الظن والحكم جميعاً، فلا يحتمل الخطأ.

1- م: النبي - عليه السلام - هل يجوز له الحكم.

2- تراجع هذه المسألة في البرهان ١٣٥٦/٢، المعتمد ٧٦١/٢، الإحكام للآمدي ٢٠٦/٣، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٣٦، شرح العضد على ابن الحاجب ٢٩١/٢.

3- نهاية ٢٢٧/ب من د.

وكذلك اجتهاد غيره - عندنا -، ويكون كظنه صدق الشهود، فإنه يكون مصيباً وإن كان الشاهد مزوّراً في الباطن.

فإن قيل: فإن ساواه غيره في كونه مصيباً بكل حال، فليجز لغيره أن يخالف قياسه باجتهاد نفسه.

قلنا: لو تعبد بذلك لجاز، ولكن، دل الدليل من الإجماع على تحريم مخالفة اجتهاده، كما دل على تحريم مخالفة الأمة كافة، وكما دل على تحريم مخالفة[1] اجتهاد الإمام الأعظم والحاكم، لأن صلاح الخلق في اتباع رأي الإمام والحاكم وكافة الأمة، فكذلك النبي.

ومن ذهب إلى «أن المصيب واحد» يرجح اجتهاده لكونه معصوماً عن الخطأ، دون غيره.

ومنهم من جوز عليه الخطأ، ولكن لا يقر عليه.

فإن قيل: كيف يجوز ورود التعبد بمخالفة اجتهاده، وذلك يناقض الاتباع، وينفر عن الانقياد.

قلنا: إذا عرفهم على لسانه بأن حكمهم اتباع ظنهم وإن خالف ظن النبي، كان[2] اتباعه في امتثال ما رسمه لهم، كما في القضاء بالشهود، فإنه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فسقهما،

١ـ نهاية ٣٦٥/ب من ص.

٢ـ نهاية ٣٥٥ من ٢م.

[فشهدا عند حاكم عرف فسقهما][1]، لم يقبلهما.

وأما التنفير، فلا يحصل، بل تكون مخالفته فيه كمخالفته في الشفاعة[2]، وفي تأبير النخل[3] ومصالح الدنيا.

فإن قيل: لو قاس فرعاً على أصل، أفيجوز إيراد القياس على فرعه أم لا؟ إن قلتم «لا»، فمحال؛ لأنه صار منصوصاً عليه من جهته. وإن قلتم «نعم»، فكيف يجوز القياس على الفرع!

قلنا: يجوز القياس عليه، وعلى كل فرع أجمعت الأمة على إلحاقه بأصل، لأنه صار أصلاً بالإجماع والنص، فلا ينظر إلى مأخذهم.

[وكيف] [4]، وما ألحقه بعض العلماء فقد جوز بعضهم القياس عليه، وإن لم توجد علة الأصل!

أما الوقوع:

فقد قال به قوم.

وأنكره آخرون.

وتوقف فيه فريق ثالث، وهو الأصح، فإنه لم يثبت فيه قاطع.

١ـ ساقطة من ص.

٢ـ في حديث بريرة وشفاعته ﷺ أن تبقى مع مغيث بعد عتقها، وقد تقدم تخريجه.

٣ـ حيث طلب النبي ﷺ من أهل المدينة أن لا يوبروا النخل، فلم يوبروه، فجاء شيصاً ثم وبروه بعد ذلك. وقد تقدم تخريجه.

٤ـ ساقطة من م.

احتج القائلون به: بأنه عوتب عليه الصلاة والسلام في أسارى[1] بدر وقيل ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾[2].

وقال النبي عليه السلام «لو نزل عـذاب ما نجـا منـه إلا عمـر»[3]، لأنه كان قد أشار بالقتل.

ولو كان قد حكم بالنص لما عوتب.

قلنا: لعله كان مخيراً بالنص في إطلاق الكل، أو قتل الكل، أو فداء الكل، فأشار بعض الأصحاب بتعيين الإطلاق، على سبيل المنع[4] عن غيره، فنزل العتاب مع الذين عينوا، لا مع رسول الله ﷺ، لكن، ورد بصيغة الجمع، والمراد به أولئك خاصة.

واحتجوا: بأنه لما قال: «لا يُخْتَلى خَلاها، ولا يُعْضَد شجرها».

قال العباس: «إلا الإذخر».

فقال ﷺ: «إلا الإذخر»[5].

١ـ نهاية ١/٢٢٨ من د.

٢ـ سورة الأنفال، آية "٦٧".

٣ـ أورده الطبري في تفسيره بلفظ: "لو عذبنا يا عمر ما نجى غيرك" قال الله ـ تعالى ـ "لا تعودوا تستحلون قبل أن أحل لكم" راجع التفسير ٣٤/١٠ ـ طبعة بولاق ـ وأورده ـ أيضاً ـ بلفظ "لو نزل عذاب من السماء لم ينج منه إلا سعد بن معاذ".

٤ـ نهاية ١/٢٦٦ من ص.

٥ـ متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٢٣٣/١، ومسلم (مع النووي) ١٣٠/٩.

وقال في الحج: هو للأبد، ولو قلت لعامنا لوجب[١].

ونزل منزلاً للحرب، فقيل له: «إن كان بوحي فسمعاً وطاعة، وإن كان باجتهاد ورأي، فهو [ليس][٢] منزل مكيدة». فقال: «بل باجتهاد رأي»، فرحل.

قلنا: أما الإذخر، فلعله كان نزل الوحي بأن لا يستثني الإذخر إلا عند قول العباس، أو كان جبريل عليه السلام حاضراً فأشار عليه بإجابة العباس.

وأما الحج، فمعناه: لو قلت لعامنا لما قلته إلا عن وحي، ولوجب لا محالة.

وأما المَنْزِل، فذلك اجتهاد في مصالح الدنيا، وذلك كائن[٣] بلا خلاف، إنما الخلاف في أمور الدين.

احتج المنكرون لذلك بأمور:

أحدها: أنه لو كان مأموراً به لأجاب عن كل سؤال، ولما

١ـ تقدم تخريجه.

٢ـ ساقطة من كل النسخ، وأضفتها تصحيحاً للكلام، حيث أورد ابن هشام في السيرة ٣٠٢/٢ قول الحباب بن المنذر لرسول الله ﷺ - في غزوة بدر -: أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه، ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. فقال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل...إلخ".

٣ـ م: جائز.

انتظر الوحي.

الثاني: أنه لو كان مجتهداً لنقل ذلك عنه، واستفاض.

الثالث: أنه لو كان، لكان ينبغي أن يختلف اجتهاده ويتغير، فيتهم بسبب تغير الرأي.

قلنا: أما انتظار الوحي:

- فلعله كان حيث لم ينقدح له اجتهاد.
- أو في حكم لا يدخله الاجتهاد.
- أو نُهِيَ عن الاجتهاد فيه.

وأما الاستفاضة بالنقل:

- فلعله لم يطلع الناس عليه(١)، وإن كان متعبداً به.
- أو لعله كان متعبداً بالاجتهاد إذا لم ينزل نص، وكان ينزل النص، فيكون كمن تعبد بالزكاة والحج إن ملك النصاب والزاد، فلم يملك، فلا يدل على أنه لم يكن متعبداً.

وأما التهمة بتغير الرأي، فلا تعويل عليها، فقد اتهم بسبب النسخ، كما قال تعالى ﴿قالوا إنما أنت مفتر﴾(٢)، ولم يدل ذلك على استحالة النسخ.

كيف، وقد عورض هذا الكلام بجنسه، فقيل: لو لم يكن متعبداً بالاجتهاد لفاته ثواب المجتهدين، ولكان ثواب المجتهدين

١ـ نهاية ٣٥٦ من ٢م.

٢ـ سورة النحل، آية "١٠١".

أجزل من ثوابه!

وهذا أيضاً فاسد، لأن ثواب تحمل الرسالة والأداء عن الله - تعالى - فوق كل ثواب(١).

فإن قيل: فهل يجوز التعبد بوضع العبادات، ونصب الزكوات، وتقديراتها بالاجتهاد.

قلنا: لا محيل لذلك، ولا يفضي إلى محال ومفسدة.

ولا بعد في أن يجعل الله - تعالى - صلاح عباده فيما يؤدي إليه اجتهاد رسوله، لو كان الأمر مبنياً على الصلاح.

ومنع القدرية هذا، وقالوا: إن وافق ظنه الصلاح في البعض، فيمتنع أن يوافق الجميع.

- وهذا فاسد، لأنه لا يبعد أن يُلْقِ الله في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده.

هذا هو الجواز العقلي.

أما وقوعه، فبعيد، وإن لم يكن محالاً.

بل، الظاهر: أن ذلك كله كان عن وحي صريح ناص على التفصيل.

* * *

* *

*

١ـ نهاية ٢٢٨/ب، ونهاية ٣٦٦/ب من ص.

النظر الثاني
في
أحكام الاجتهاد

والنظر في حق المجتهد:

- في تأثيمه.
- وتخطئته.
- وإصابته.
- وتحريم التقليد عليه.
- وتحريم نقض حكمه الصادر عن الاجتهاد.

فهذه [خمسة أحكام][1].

١ـ م، ص: أحكام.

الحكم الأول
في
تأثيم المخطىء في الاجتهاد

والإثم ينتفي عن كل من جمع صفات المجتهدين، إذا تم الاجتهاد في محله، فكل اجتهاد تام - إذا صدر من أهله، وصادف محله - فثمرته حق وصواب، والإثم عن المجتهد منفي.

والذي نختاره: أن الإثم والخطأ متلازمان، فكل مخطىء [آثم، وكل آثم مخطىء][1]، ومن انتفى عنه الإثم انتفى عنه الخطأ.

فلنقدم حكم الإثم أولا، فنقول:

النظريات تنقسم إلى: ظنية، وقطعية.

فلا إثم في الظنيات، إذ لا خطأ فيها.

والمخطىء في القطعيات آثم.

والقطعيات ثلاثة أقسام: كلامية، وأصولية، وفقهية.

أما الكلامية، فنعني بها «العقليات المحضة»، والحق فيها واحد، ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم، ويدخل فيه حدوث العالم، وإثبات المحدث - سبحانه -، وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة، وبعثة الرسل - صلوات الله عليهم -، وتصديقهم بالمعجزات، وجواز الرؤية، وخلق الأعمال، وإرادة الكائنات، وجميع ما الكلام فيه مع

١ـ ساقطة من د.

المعتزلة والخوارج والروافض والمبتدعة.

وحدّ [الكلاميات][1] المحضة: ما يصح للناظر درك حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع.

فهذه المسائل الحق فيها واحد، ومن أخطأه فهو آثم.

فإن أخطأ[2] فيما يرجع إلى الإيمان بالله - تعالى - ورسوله ﷺ، فهو كافر.

وإن أخطأ فيما لا يمنعه من معرفة الله - عز وجل -، ومعرفة رسوله، كما في مسألة الرؤية، وخلق الأعمال، وإرادة الكائنات، وأمثالها، فهو آثم من حيث عدل عن الحق، وضال[3] ومخطىء من حيث أخطأ الحق المتعين[4]، ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً للمشهور بين السلف، ولا يلزم الكفر.

وأما الأصولية، فنعني بها: كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وكون خبر الواحد حجة.

ومن جملته: خلاف من جوّز خلاف الإجماع المنبرم قبل انقضاء العصر، وخلاف الإجماع الحاصل عن اجتهاد، ومنع المصير إلى أحد قولي الصحابة والتابعين عند اتفاق الأمة بعدهم على القول

١ـ م: المسائل الكلامية، وهي نهاية ٣٦٧/أ من ص.

٢ـ نهاية ٣٥٧ من م٢.

٣ـ م: وضل.

٤ـ م: المتيقن، وهي نهاية ٢٣٩/أ من د.

الآخر.

ومن جملته: اعتقاد كون المصيب واحداً في الظنيات.

فإن هذه المسائل أدلتها قطعية، والمخالف فيها آثم مخطىء.

وقد نبهنا على القطعيات، والظنيات، في أدراج الكلام في جملة الأصول.

وأما الفقهية:

فالقطعية منها: وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، والحج، والصوم، وتحريم الزنا، والقتل، والسرقة، والشرب، وكل ما علم قطعاً من دين الله، فالحق فيها واحد، وهو المعلوم، والمخالف فيها آثم.

ثم ينظر، فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع، كإنكار تحريم الخمر، والسرقة، ووجوب الصلاة، والصوم، فهو كافر، لأن هذا الإنكار لا يصدر إلا عن مكذب بالشرع.

وإن عُلِمَ قطعاً، بطريق النظر، لا بالضرورة، ككون الإجماع حجة، وكون القياس وخبر الواحد حجة، وكذلك الفقهيات المعلومة بالإجماع، فهي قطعية، فمنكرها ليس بكافر، لكنه آثم مخطىء.

فإن قيل: كيف حكمتم بأن وجوب الصلاة والصوم ضروري، ولا يعرف ذلك إلا بصدق الرسول، وصدق الرسول نظري.

قلنا: نعني به أن إيجاب الشارع له معلوم تواتراً أو ضرورة.

أما أن ما أوجبه فهو واجب[1]، فذلك نظري، يعرف بالنظر في المعجزة المصدقة، ومن ثبت عنده صدقه فلابد أن يعترف به، فإن أنكره، فذلك لتكذيبه الشارع ﷺ، ومكذبه كافر، فلذلك كفرناه به.

أما ما عداه من الفقهيات الظنية، التي ليس عليها دليل قاطع، فهو في محل الاجتهاد، فليس فيها - عندنا - حق معين، ولا إثم على المجتهد إذا تمم اجتهاده وكان من أهله.

فخرج من هذا: أن النظريات قسمان: قطعية، وظنية.

فالمخطىء في القطعيات آثم.

ولا إثم في الظنيات أصلاً، لا عند من قال «المصيب فيها واحد»، ولا عند من قال «كل مجتهد مصيب».

هذا هو[2] مذهب الجماهير.

وقد ذهب بشر المريسي[3]: إلى إلحاق الفروع بالأصول.

وقال: فيها حق واحد متعين، والمخطىء آثم.

١ـ نهاية ٣٦٧/ب من ص.

٢ـ نهاية ٣٥٨ من ٢م.

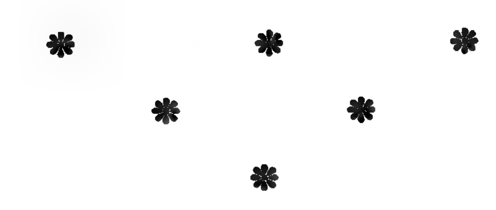
٣ـ بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العدوي بالولاء، فقيه معتزلي، عارف بالفلسفة، يرمى بالزندقة، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء، أخذ الفقه عن أبي يوسف، وكانت وفاته سنة ٢١٨هـ. والمريسي: نسبة إلى "مريس" ـ بفتح الميم وكسر الراء ـ قرية بمصر. راجع وفيات الأعيان ٢٥١/١، النجوم الزاهرة ٢٢٨/٢، ميزان الاعتدال ٣٢٢/١، الأعلام ٣٢٢/١.

وقد ذهب الجاحظ والعنبري(١): إلى إلحاق الأصول بالفروع.

فقال العنبري: كل مجتهد في الأصول أيضاً مصيب، وليس فيها حق متعين.

وقال الجاحظ(٢): فيها حق واحد متعين، لكن المخطىء فيها معذور غير آثم، كما في الفروع.

فلنرسم في الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل.



١ـ العنبري: عبيد الله بن الحسن بن الحصين، ولي قضاء البصرة بعد امتناع سنة ١٥٧هـ وقد وثقه كثير من المحدثين، بل إن ابن حجر نقل في تهذيب التهذيب ٧/٧ـ٨ رجوعه عن قوله "كل مجتهد في الأصول مصيب"، وذلك أن عبد الرحمن بن مهدي كلّمه في ذلك، فأطرق ساعة ثم قال: "إذاً أرجع وأنا صاغر، لأن أكون ذنباً في الحق أحب إلي من أن أكون رأساً في الباطل". توفي بالبصرة سنة ١٦٨هـ. راجع طبقات الفقهاء للشيرازي ص٩١، الأعلام ٣٤٦/٤.

٢ـ نهاية ٢٢٩/ب من د.

«مسألة»

ذهب الجاحظ إلى: «أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية إن كان معانداً - على خلاف اعتقاده - فهو آثم.

وإن نظر، فعجز عن درك الحق، فهو معذور غير آثم.

وإن لم ينظر، من حيث لم يعرف وجوب النظر، فهو أيضاً معذور.

وإنما الآثم المعذب هو المعاند فقط، لأن الله - تعالى - لا يكلف نفساً إلا وسعها، وهؤلاء قد عجزوا عن درك الحق، ولزموا عقائدهم خوفاً من الله - تعالى -، إذ انسد(١) عليهم طريق المعرفة».

- وهذا الذي ذكره ليس بمحال عقلاً لو ورد الشرع به، وهو جائز [ولو ورد التعبد كذلك لوقع](٢).

ولكن، الواقع خلاف هذا.

فهو باطل بأدلة سمعية [ضرورية](٣):

فإنا كما نعرف أن النبي ﷺ أمر بالصلاة والزكاة ضرورة، فنعلم - أيضاً ضرورة - أنه أمر اليهود والنصارى بالإيمان به واتباعه، وذمهم على إصرارهم على عقائدهم؛ ولذلك قاتل جميعهم، وكان

١ـ م: استد.

٢ـ ص، د: لو ورد التعبد كذلك.

٣ـ ساقطة من ص.

يكشف عن مُؤْتَزَر من بلغ منهم ويقتله، ويعلم قطعاً أن المعاند العارف مما يقل، وإنما الأكثر المقلدة[1] الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليداً، ولم يعرفوا معجزة الرسول - عليه السلام - وصدقه.

والآيات الدالة في القرآن على هذا لا تحصى.

كقوله تعالى ﴿ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾[2].

وقوله تعالى ﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم﴾[3].

وقوله تعالى ﴿إن هم إلا يظنون﴾[4].

وقوله ﴿ويحسبون أنهم على شيء﴾[5].

وقوله تعالى ﴿في قلوبهم مرض﴾[6] أي: شك.

وعلى الجملة: [ذم الله - تعالى - والرسول - عليه السلام - المكذبين من الكفار مما لا ينحصر في الكتاب والسنة][7].

[وأما قوله: «كيف يكلفهم][8] ما لا يطيقون!».

١ـ نهاية ١/٣٦٨ من ص.

٢ـ سورة ص، آية "٢٧".

٣ـ سورة فصلت، آية "٢٣".

٤ـ سورة البقرة، آية "٧٨".

٥ـ سورة المجادلة، آية "١٨".

٦ـ سورة البقرة، آية "١٠".

٧ـ ص، د: ذم المكذبين لرسول الله ﷺ من الكفار مما لا ينحصر من الكتاب والسنة.

٨ـ ساقطة من د.

[قلنا: نعلم ضرورة أنه كلفهم، أما أنهم يطيقون أو لا يطيقون][1] فلينظر فيه.

بل، نبه الله تعالى على أنه أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات، الذين نبهوا العقول، وحركوا دواعي النظر، حتى لم يبق - على الله - لأحد حجة بعد الرسل.

* * *

* *

*

١ـ ساقطة من د.

«مسألة»

ذهب عبد الله بن الحسن العنبري إلى: أن كل مجتهد مصيب في العقليات، كما[1] في الفروع[2].

فنقول له: إن أردت أنهم لم يؤمروا إلا بما هم عليه، وهو منتهى مقدورهم في الطلب، فهذا غير محال عقلاً، ولكنه باطل إجماعاً وشرعاً، كما سبق رده على الجاحظ.

وإن عنيت به: أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده.

[فنقول][3]: كيف يكون قدم العالم وحدوثه حقاً، وإثبات الصانع ونفيه حقاً، وتصديق الرسول وتكذيبه حقاً.

وليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية، إذ يجوز[4] أن يكون الشيء حراماً على زيد، وحلالاً لعمرو، إذا وضع كذلك، أما الأمور الذاتية فلا تتبع الاعتقاد، بل الاعتقاد يتبعها.

فهذا المذهب شر من مذهب الجاحظ، فإنه أقر بأن المصيب واحد، ولكن، جعل المخطىء معذوراً.

١ـ نهاية ٣٥٩ من م٢.

٢ـ راجع المعتمد لأبي الحسين البصري ٩٨٨/٢، والمحصول للرازي ٢ـ٤١/٣، والإحكام للآمدي ٢١٥/٣، البرهان ١٣١٦/٢.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ نهاية ٢٣٠/أ من د.

بل هو شر من مذهب السوفسطائية، لأنهم نفوا حقائق الأشياء، وهذا قد أثبت الحقائق، ثم جعلها تابعة للاعتقادات.

فهذا - أيضاً - لو ورد به الشرع لكان محالاً، بخلاف مذهب الجاحظ.

وقد استبشع إخوانه - من المعتزلة - هذا المذهب، فأنكروه، وأولوه (١) وقالوا: أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية، التي لا يلزم فيها تكفير، كمسألة الرؤية، وخلق الأعمال، وخلق القرآن، وإرادة الكائنات، لأن الآيات والأخبار فيها متشابهة، وأدلة الشرع فيها متعارضة، وكل فريق ذهب إلى ما رآه أوفق لكلام الله، وكلام رسوله - عليه السلام -، وأليق بعظمة الله - سبحانه - وثبات دينه، فكانوا فيه مصيبين ومعذورين.

فنقول: إن زعم أنهم فيه مصيبون، فهذا محال عقلاً؛ لأن هذه أمور ذاتية، لا تختلف بالإضافة، بخلاف التكليف.

فلا يمكن أن يكون القرآن قديماً ومخلوقاً أيضاً، بل أحدهما، والرؤية محالاً وممكناً أيضاً، والمعاصي بإرادة الله - تعالى - وخارجة عن إرادته، أو يكون القرآن مخلوقاً في حق زيد، قديماً في حق عمرو، بخلاف الحلال والحرام، فإن ذلك لا يرجع إلى أوصاف الذوات.

وإن أراد أن المصيب واحد، لكن المخطىء معذور غير آثم،

١ـ نهاية ٣٦٨/ب من ص.

فهذا ليس بمحال عقلاً، لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المبتدعة، ومُهاجرتهم، وقطع الصحبة معهم، وتشديد الإنكار عليهم، مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الفقه.

فهذا من حيث الشرع دليل قاطع.

وتحقيقه: أن اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل، والجهل بالله حرام مذموم، والجهل بجواز رؤية الله - تعالى - وقدم كلامه - الذي هو صفته - وشمول إرادته المعاصي، وشمول قدرته في التعلق بجميع الحوادث - كل ذلك جهل بالله، وجهل بدين[1] الله، فينبغي أن يكون حراماً.

ومهما كان الحق في نفسه واحداً متعيناً، كان أحدهما معتقداً للشيء على خلاف ما هو عليه، فيكون جاهلاً.

فإن قيل: يبطل هذا بالجهل في المسائل الفقهية، وبالجهل في الأمور الدنيوية، كجهله إذا اعتقد أن الأمير في الدار وليس فيها، وأن المسافة بين مكة والمدينة أقل أو أكثر[2] مما هي عليه.

قلنا: أما الفقهيات، فلا يتصور الجهل فيها، إذ ليس[3] فيها حق معين، وأما الدنيويات، فلا ثواب في معرفتها، ولا عقاب على

١- نهاية ٣٦٠ من م٢.

٢- نهاية ٢٣٠/ب من د.

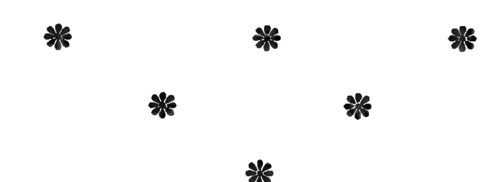
٣- نهاية ٣٦٩/أ من ص.

الجهل فيها.

أما معرفة الله تعالى، ففيها ثواب، وفي الجهل بها عقاب، والمستند فيه الإجماع، دون دليل العقل، وإلا فدليل العقل لا يحيل حط المأثم عن الجاهل بالله، فضلاً عن الجاهل بصفات الله - تعالى - وأفعاله.

فإن قيل: إنما يأثم بالجهل فيما يقدر فيه على العلم، ويظهر عليه الدليل، والأدلة غامضة، والشبهات في هذه المسائل متعارضة.

قلنا: وكذلك في مسألة حدوث العالم، وإثبات النبوات، وتمييز المعجزة عن السحر، ففيها أدلة غامضة، ولكنه لم ينته الغموض إلى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة عن الدليل، فكذلك في هذه المسألة، عندنا أدلة قاطعة على الحق، ولو تصورت مسألة لا دليل عليها، لكنا نسلم أنه لا تكليف على الخلق فيها.



«مسألة»

ذهب بشر المريسي إلى: «أن الإثم غير محطوط عن المجتهدين في الفروع، بل فيها حق معين، وعليه دليل قاطع، فمن أخطأه فهو آثم، كما في العقليات. لكن، المخطىء قد يكفر، كما في أصل الإلهية والنبوة، وقد يفسق كما في مسألة الرؤية، وخلق القرآن، ونظائرها، وقد يقتصر على مجرد التأثيم، كما في الفقهيات»(١).

وتابعه على هذا - من القائلين بالقياس - ابن علية(٢)، وأبو بكر الأصم(٣)، ووافقه جميع نفاة القياس، ومنهم الإمامية، وقالوا: لا مجال للظن في الأحكام، لكن، العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع

١ـ نقل أبو الحسين البصري في المعتمد هذا الرأي، فراجعه في ٩٤٩/٢، ونسب صاحب البرهان هذا الرأي إلى النفاة، فراجعه في ١٣٢٠/٢.

٢ـ ابن علية: إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم الأسدي، أبو إسحاق، وهو من رجال الحديث، وكان جهمياً يقول بخلق القرآن. ولد سنة ١٥١هـ وتوفي ببغداد ـ وقيل بمصر ـ سنة ٢١٨هـ وقد جرت له مع الإمام الشافعي مناظرات. وكلامه مهجور عند أهل السنة. راجع في ترجمته طبقات المعتزلة ص٢٦٧، ولسان الميزان ٣٦/١، وتاريخ بغداد ٢٠/٦، والأعلام ٢٥/١.

٣ـ أبو بكر الأصم: عبد الرحمن بن كيسان، من الطبقة السادسة من المعتزلة، كان من أفصح الناس وأفقههم، وعنه أخذ ابن علية العلم. راجع طبقات المعتزلة ص٢٦٧، ولسان الميزان ٤٢٧/٣.

الأحكام، إلا ما استثناه دليل سمعي قاطع، فما أثبته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع، وما لم يثبته فهو باق على النفي الأصلي قطعاً، ولا مجال للظن فيه.

وإنما استقام هذا لهم لإنكارهم القياس وخبر الواحد، وربما أنكروا - أيضاً - القول بالعموم والظاهر المحتمل، حتى يستقيم لهم هذا المذهب.

وما ذكروه هو اللازم على قول من قال «المصيب واحد».

ويلزمهم عليه: منع المقلد من استفتاء المخالفين.

وقد ركب بعض معتزلة بغداد رأسه في الوفاء[1] بهذا القياس[2]، وقال: يجب على العامي النظر وطلب الدليل.

وقال بعضهم: يقلد العالم[3]، أصاب العالم[4] أم أخطأ.

ويدل على فساد هذا المذهب دليلان:

الأول: ما سنذكره في تصويب المجتهدين، ونبين أن هذه المسائل ليس[5] فيها دليل قاطع، ولا فيها حكم معين، والأدلة[6]

١ـ نهاية ٣٦٩/ب من ص.

٢ـ ص: المذهب.

٣ـ ص: العامي.

٤ـ م، ص: المقلد.

٥ـ نهاية ٣٦١ من م٢.

٦ـ نهاية ٢٣١/أ من د.

الظنية لا تدل لذاتها، وتختلف بالإضافة، فتكليف الإصابة لما لم ينصب عليه دليل قاطع تكليف ما لا يطاق.

وإذا بطل الإيجاب، بطل التأثيم، فانتفاء الدليل القاطع ينتج نفي التكليف، ونفي التكليف ينتج نفي الإثم، ولذلك يستدل تارة بنفي الإثم على نفي التكليف، كما يستدل في مسألة «التصويب»، ويستدل - في هذه المسألة - بانتفاء التكليف على انتفاء الإثم، فإن النتيجة تدل على المنتج، كما يدل المنتج على النتيجة.

الدليل الثاني: إجماع الصحابة - رحمهم الله - على ترك النكير على المختلفين في الجد والإخوة، ومسألة العول، ومسألة الحرام، وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها، فكانوا يتشاورون، ويتفرقون مختلفين، ولا يعترض بعضهم على بعض، ولا يمنعه من فتوى العامة، ولا يمنع العامة من تقليده، ولا يمنعه من الحكم باجتهاده، وهذا متواتر تواتراً لا شك فيه.

وقد بالغوا في تخطئة الخوارج، ومانعي الزكاة، ومن نصب إماماً من غير قريش، أو رأى نصب إمامين، بل، لو أنكر منكر وجوب الصلاة والصوم، وتحريم السرقة والزنا، لبالغوا في التأثيم والتشديد، لأن فيها أدلة قاطعة.

فلو كان سائر المجتهدات كذلك، لأثّموا وأنكروا.

[فإن قيل](1): لعلهم أثموا، ولم ينقل إلينا، أو أضمروا التأثيم، ولم يُظْهِروا خوف الفتنة والهرج.

قلنا: العادة تحيل اندراس التأثيم والإنكار مع(2) كثرة الاختلاف والوقائع، بل، لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل، كما نقلوا الإنكار على مانعي الزكاة، ومن استباح الدار، وعلى الخوارج في تكفير علي وعثمان - رضي الله عنهما -(3)، وعلى قاتلي عثمان.

ولو جاز أن يتوهم اندراس مثل هذا، لجاز أن يدعى أن بعضهم نقض حكم بعض، وأنهم اقتتلوا في المجتهدات، ومنعوا العوام من التقليد للمخالفين أو العلماء، أو أوجبوا على العوام النظر، أو اتباع إمام معين معصوم.

ثم نقول: تواتر إلينا تعظيم بعضهم بعضاً، مع كثرة الاختلافات، إذ كان توقيرهم وتسليمهم للمجتهد العمل باجتهاده وتقريره عليه أعظم من التوقير والمجاملة والتسليم في زماننا، ومن علمائنا، ولو اعتقد بعضهم في البعض التعصية والتأثيم بالاختلاف لتهاجروا، ولتقاطعوا وارتفعت المجاملة وامتنع التوقير والتعظيم.

فأما امتناعهم من التأثيم للفتنة فمحال، فإنهم حيث اعتقدوا ذلك لم تأخذهم في الله لومة لائم، ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان

1- م: فإن قيل لهم.

2- م: ل.

3- نهاية 270/أ من ص.

القتال، حتى جرى في قتال مانعي الزكاة وفي واقعة علي وعثمان[1] والخوارج ما جرى، فهذا توهم محال.

فإن قيل: فقد نقل الإنكار والتشديد والتأثيم.

حتى قال ابن عباس: ألا يتقى الله زيد بن[2] ثابت، يجعل ابن الإبن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً[3].

وقال - أيضاً -: من شاء باهلته، إن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين[4].

وقالت عائشة - رضي الله عنها -: أخبروا زيد بن أرقم أنه أحبط جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب[5].

قلنا: ما تواتر إلينا من تعظيم بعضهم بعضاً، وتسليمهم لكل مجتهد أن يحكم ويفتي، ولكل عامي أن يقلد من شاء - جاوز حداً لا يشك فيه، فلا يعارضه أخبار آحاد لا يوثق بها.

ثم نقول: من ظن بمخالفه أنه خالف دليلاً قاطعاً فعليه التأثيم والإنكار.

وإنما نقل إلينا في مسائل معدودة، ظن أصحابها أن أدلتها

١ـ نهاية ٣٣١/ب من د.

٢ـ نهاية ٣٦٢ من ٢م.

٣ـ تقدم تخريجه.

٤ـ تقدم تخريجه.

٥ـ تقدم تخريجه.

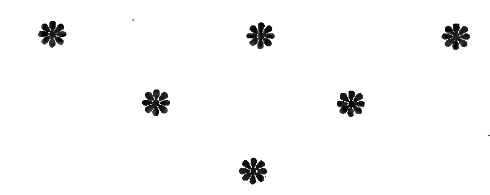
قاطعة.

فظن ابن عباس أن الحساب مقطوع به، فلا يكون في المال نصف وثلثان.

وظنت عائشة - رضي الله عنها -: أن حسم الذرائع مقطوع به، فمنعت مسألة العينة.

وقد أخطؤا[1] في هذا الظن، فهذه المسائل - أيضاً - ظنية، ولا يجب عصمتها عن مثل هذا الغلط.

أما عصمة جملة الصحابة عن العصيان[2] بتعظيم المخالفين وترك تأثيمهم لو أَثِموا فواجب.



١ـ ص: أخطأت. د: أخطأ.

٢ـ نهاية ٢٧٠/ب من ص.

الحكم الثاني
في
الاجتهاد
التصويب والتخطئة

وقد اختلف الناس فيها[1].

واختلفت الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة.

وعلى الجملة:

قد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب.

وقال قوم: المصيب واحد.

واختلف الفريقان جميعاً في أنه: هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله - تعالى - هو مطلوب للمجتهد.

فالذي ذهب إليه محققو المصوّبة: أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله - تعالى - على كل مجتهد ما غلب على ظنه.

١ـ أقوال علماء الأصول في هذه المسألة يمكن الاطلاع عليها في التبصرة ٤٩٨، والبرهان ١٣١٩/٢، وتيسير التحرير ٢٠٢/٤، والإحكام للآمدي ٢١٩/٣، والمحصول ٢ـ٣/٤٧، كشف الأسرار ١٦/٤، ومابعدها، المعتمد ٩٤٩/٢، ٩٥٦، ٩٦٤، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨، ٤٣٩، شرح الكوكب المنير ٤٨٩/٤، شرح التلويح على شرح التوضيح ١٢٠/٢، العضد على ابن الحاجب ٢٩٣/٢، ٢٩٤.

وهو المختار، وإليه ذهب القاضي.

وذهب قوم من المصوبة: إلى أن فيه حكماً معيناً، يتوجه إليه الطلب، إذ لابد للطلب من مطلوب، لكن، لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيباً وإن أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بإصابته، بمعنى: أنه أدى ما كلف، فأصاب ما عليه[1].

وأما القائلون بأن المصيب واحد، فقد اتفقوا: على أن فيه حكماً معيناً لله - تعالى -، لكن، اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا؟

فقال قوم: لا دليل عليه، وإنما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق، فلمن عثر عليه أجران، ولمن غاب[2] عنه أجر واحد، لأجل سعيه وطلبه[3].

والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلاً، اختلفوا في أن عليه دليلاً قاطعاً أو ظنياً؟

فقال قوم: هو قاطع، ولكن الإثم محطوط عن المخطىء، لغموض الدليل وخفائه.

ومن هذا، تمادى بشر المريسي في إتمام هذا القياس، فقال:

١ـ وهو ما ينقله الحنفية عن إمامهم، انظر مراجع المذهب الحنفي السابقة.

٢ـ م: حاد.

٣ـ نهاية ١/٢٣٢ من د.

إذا كان الدليل قطعياً أثم المخطىء، كما[1] في سائر القطعيات، وهو تمام الوفاء بقياس مذهب من قال المصيب واحد.

ثم الذين ذهبوا إلى أن عليه دليلاً ظنياً، اختلفوا في أن المجتهد هل أُمِرَ - قطعياً - بإصابة ذلك الدليل؟

فقال قوم: لم يكلف المجتهد إصابته لخفائه وغموضه، فلذلك كان معذوراً ومأجوراً.

وقال قوم: أمر بطلبه، وإذا أخطأ لم يكن مأجوراً، لكن، حط الإثم عنه تخفيفاً.

هذا تفصيل المذاهب.

والمختار عندنا، وهو الذي نقطع بـه، ونخطـىء المخالـف فيــه[2]: أن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وأنها ليس فيها حكم معين لله - تعالى -.

وسنكشف الغطاء عن ذلك بفرض الكلام في طرفين:

الطرف الأول: مسألة فيها نص للشارع، وقد أخطأ مجتهد النص.

فنقول: ينظر.

- فإن كان النص مما هو مقدور على بلوغه لو طلبه المجتهد بطريقه، فقصَّر، ولم يطلب، فهو مخطىء وآثم، بسبب تقصيره، لأنه

١ـ نهاية ٣٦٣ب من م٢.

٢ـ نهاية ١/٢٧١ من ص.

كلف الطلب المقدور عليه، فتركه، فعصى، وأثم، وأخطأ حكم الله - تعالى - عليه.

أما إذا لم يبلغه النص، لا لتقصير من جهته، لكن، لعائق من جهة بعد المسافة، وتأخير المُبَلِّغ - فالنص قبل أن يبلغه ليس حكماً في حقه - فقد يسمى مخطئاً مجازاً، على معنى: أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكماً في حقه، ولكنه قبل البلوغ ليس حكماً في حقه، فليس مخطئاً حقيقة.

[ودليل ذلك](١): أنه لو صلى النبي - عليه السلام - إلى بيت المقدس، بعد أن أمر الله - تعالى - جبريل أن ينزل إلى محمد - عليه السلام - ويخبره بتحويل القبلة، فلا يكون النبي مخطئاً، لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه، فلا يكون مخطئاً في صلاته.

فلو نزل فأخبره، وأهل مسجد قباء يصلون إلى بيت المقدس، ولم يخرج بعد إليهم النبي - عليه السلام -، ولا مناد من جهته، فليسوا مخطئين، إذ ذلك ليس حكماً في حقهم، قبل بلوغه.

فلو بلغ ذلك أبا بكر وعمر، واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس، قبل بلوغ الخبر إليهم، فليسوا مخطئين، لأنهم ليسوا مقصرين.

وكذلك، نقل عن ابن عمر «أنا كنا نخابر أربعين سنة، حتى

١ـ م: وذلك، د: ودليله.

روى لنا رافع بن خديج النهي عن المخابرة»(١)، فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ، لأن الراوي غاب عنهم، أو قصر في الرواية.

فإذا ثبت هذا في مسألة فيها نص، فالمسألة التي لا نص فيها، كيف يتصور الخطأ فيها!

فإن قيل: فرضتم المسألة حيث لا دليل على الحكم المنصوص، ونحن نخطيؤه إذا كان عليه دليل(٢) ووجب عليه طلبه، فلم يعثر عليه.

قلنا: عليه دليل قاطع أو دليل ظني؟

فإن كان عليه دليل قاطع، فلم يعثر عليه، وهو قادر عليه، فهو آثم عاص، ويجب تأثيمه، وحيث وجب تأثيمه، وجبت تخطئته، كانت المسألة فقهية، أو أصولية، أو كلامية.

وإنما(٣) كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع.

[فإن زعمتم أن المسائل الفقهية كلها قطعية، كما ذهب إليه بشر المريسي.

- فنحن نعلم - بالضرورة - أنه ليس في مسألة الجد والإخوة ومسألة الحرام دليل قاطع](٤) ولو كان لنبه عليه من عثر

١ـ تقدم تخريجه.

٢ـ نهاية ٢٧١/ب من ص.

٣ـ نهاية ٣٦٤ من ٢م.

٤ـ ساقطة من م.

عليه من الصحابة غيرُهُ، ولشدد الإنكار عليهم، فإن الدليل القاطع في مثل هذه المسألة نص صريح، أو في معنى المنصوص، على وجه يقطع به، ولا يتطرق الشك إليه، والتنبيه على ذلك سهل.

أفيقولون لم يعثر عليه جميع الصحابة - رضي الله عنهم -، فأخطأ أهل الإجماع الحق، أو عرفه بعضهم وكتمه، أو أظهره فلم يفهمه الآخرون، أو فهموه فعاندوا الحق وخالفوا النص الصريح، وما يجري مجراه !؟

وجميع هذه الاحتمالات مقطوع ببطلانها.

ومن نظر في المسائل الفقهية، التي لا نص فيها، علم - ضرورة - انتفاء دليل قاطع فيها.

وإذا انتفى الدليل، فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال، فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ.

فإن قيل: عليه دليل ظني بالاتفاق، فمن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ.

قلنا: الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها، بل يختلف ذلك بالإضافات، فرب دليل يفيد الظن لزيد، وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو مع إحاطته به، وربما يفيد الظن لشخص واحد، في حال دون حال، بل قد يقوم في حق شخص واحد، في حال واحدة، في مسألة واحدة دليلان متعارضان، كان كل واحد لو انفرد لأفاد الظن، ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض.

وبيانه: أن أبا بكر رأى التسوية في العطاء، إذ قال: «الدنيا بلاغ، كيف، وإنما عملوا لله عز وجل، وأجورهم على الله» حيث قال عمر: «كيف تساوي بن الفاضل والمفضول»(١).

ورأى عمر التفاوت، ليكون ذلك ترغيباً في طلب الفضائل (٢)، ولأن أصل الإسلام(٣) - وإن كان لله - فيوجب الاستحقاق، [ويجوز أن يوجب زيادة مقام وقدم في الإسلام زيادة في قدر الاستحقاق](٤).

والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر - رضي الله عنهما -، ولم [يفد في حقه](٥) غلبة الظن، وما رآه عمر فهمه أبو بكر، [ولم يفده غلبة الظن](٦)، ولا مال قلبه إليه، وذلك لاختلاف أحوالهما.

فمن خُلِقَ خِلْقَةَ أبي بكر، في غلبة التأله، وتجريد النظر في الآخرة، غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر، ولم ينقدح في نفسه إلا ذلك.

ومن خلقه الله خلقة عمر وعلى حالته وسجيته، في الالتفات

١ـ تقدم تخريج مسألة "التسوية في العطاء".

٢ـ نهاية ١/٢٧٢ من ص.

٣ـ نهاية ١/٢٣٣ من د.

٤ـ ساقطة من م.

٥ـ م: يفدها ص: في حقه.

٦ـ ساقطة من ص، د.

إلى السياسة ورعاية مصالح الخلق، وضبطهم، وتحريك دواعيهم للخير، فلابد أن تميل نفسه إلى ما مال إليه عمر، مع إحاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه.

ولكن، اختلاف الأخلاق، والأحوال، والممارسات، يوجب اختلاف الظنون.

فمن مارس علم الكلام ناسب طبعه أنواعاً من الأدلة، يتحرك بها ظنه، لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه، ولذلك من مارس الوعظ صار مائلا إلى جنس ذلك الكلام، بل، يختلف باختلاف الأخلاق، فمن غلب عليه الغضب مالت نفسه[1] إلى كل ما فيه شهامة[2] وانتقام، ومن لان طبعه، ورق قلبه، نفر عن ذلك، ومال إلى ما فيه الرفق والمساهلة.

فالأمارات كحجر المغناطيس، تحرك طبعاً يناسبها، كما يحرك المغناطيس الحديد دون النحاس، بخلاف دليل العقل، فإنه موجب لذاته، فإن تسليم المقدمتين على الشكل الذي ذكرناه في مدارك العقول يوجب التصديق - ضرورة - بالنتيجة.

فإذاً: لا دليل في الظنيات على التحقيق، وما يسمى دليلاً

١ـ نهاية ٣٦٥ من ٢م.

٢ـ ص، د: سياسة.

فهو على سبيل التجوز، وبالإضافة إلى [من](١) مالت نفسه إليه.

فإذاً: أصل الخطأ في هذه المسألة: إقامة الفقهاء للأدلة الظنية وزناً، حتى ظنوا أنها أدلة في أنفسها، لا بالإضافة، وهو خطأ محض، يدل على بطلانه البراهين القاطعة.

فإن قيل(٢): لم تنكرون على من يقول «فيه أدلة قطعية، وإنما لم يؤثم المخطىء لغموض الدليل».

قلنا: الشيء ينقسم إلى:

معجوز عنه ممتنع.

وإلى مقدور عليه على يسر.

وإلى مقدور عليه على عسر.

فإن كان درك الحق المتعين معجوزاً عنه ممتنعاً، فالتكليف به محال.

وإن كان مقدوراً على يسر، فالتارك له ينبغي أن يأثم قطعاً، لأنه ترك ما قدر عليه، وقد أمر به.

وإن كان مقدوراً على عسر، فلا يخلو:

- إما أن [يكون العسر صار](٣) سبباً(٤) للرخصة وحط

١ــ ساقطة من م.

٢ــ نهاية ٢٧٢/ب من ص.

٣ــ ص، د: صار العسر.

٤ــ نهاية ٢٣٣/ب من د.

التكليف، كإتمام الصلاة في السفر.

- أو بقي التكليف مع العسر.

فإن بقي التكليف مع العسر، فتركه مع القدرة أثم:

- كالصبر على قتال الكفار، مع تضاعف عددهم، فإنه شديد جداً وعسير، ولكن، يعصي إذا تركه، لأن التكليف لم يزل بهذا العسر.

- وكذلك صبر المرأة على الضرات، وحسن التبعل، مع أن ذلك جهاد شديد على النفس، ولكنها تأثم بتركه، مع ضعفها وعجزها.

- وكذلك التمييز بين الدليل والشبهة في مسألة حدوث العالم، ودلالة المعجزة وتمييزها عن السحر - في غاية الغموض، ومن أخطأ فيه أثم، بل كفر، واستحق التخليد في النار.

وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر:

- إن أمر به، فالمخطىء آثم فيه.

- وإن لم يؤمر بإصابة الحق، بل بحسب غلبة الظن، فقد أدى ما كلف، وأصاب ما هو حكم في حقه، وأخطأ ما ليس حكماً في حقه، بل هو بصدد أن يصير[1] حكماً في حقه لو خوطب به، أو نصب على معرفته دليل قاطع.

فإذاً: الحاصل أن الإصابة محال أو ممكن، ولا تكليف بالمحال، ومن أمر بممكن فتركه عصى وأثم.

١- م: يكون.

ومحال أن يقال «هو مأمور به، لكن، إن خالف لم يعص ولم يأثم، وكان معذوراً»؛ لأن هذا يناقض حد الأمر والإيجاب، إذ حد الإيجاب: «ما يتعرض تاركه للعقاب واللوم»(١).

وهذا تقسيم قاطع، يرفع الخلاف مع كل منصف، ويرد النزاع إلى عبارة، وهو: «أن ما ليس حكماً في حقه قد أخطأه»، وذلك مسلم، ولكنه نوع مجاز، كتخطئة المصلي إلى بيت المقدس قبل بلوغ الخبر(٢).

ثم هذا المجاز - أيضاً - إنما(٣) ينقدح في حكم نزل من السماء ونطق به الرسول، كما في تحويل القبلة، ومسألة المخابرة.

أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت بالمنطوق قياساً واجتهاداً، فليس فيها حكم معين أصلاً، إذ الحكم خطاب مسموع، أو مدلول عليه بدليل قاطع، [وما ليس فيه](٤) خطاب ونطق، فلا حكم فيه أصلا، إلا ما غلب على ظن المجتهد. وسنفرد لهذا مسألة، ونبين أنه ليس في المسألة أشبه [بالحق](٥) عند الله - عز وجل -.

١ــ م: والذم.

٢ــ نهاية ١/٢٧٣ من ص.

٣ــ نهاية ٣٦٦ من م٢.

٤ــ م، د: وليس فيها.

٥ــ ساقطة من م، د.

ونذكر الآن شبه المخالفين، وهي أربع:

الشبهة الأولى: قولهم «هذا المذهب في نفسه محال، لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين، وهو أن يكون قليل النبيذ - مثلاً - حلالاً حراماً، والنكاح بلا ولي صحيحاً باطلاً، والمسلم إذا قتل كافراً مهدراً ومقاداً، إذ ليس في المسألة حكم[1] معين، وكل واحد من المجتهدين مصيب، فإذاً: الشيء ونقيضه حق وصواب».

وتبجح بعضهم بهذا الدليل، حتى قال: «هذا مذهب أوله سفسطة وآخره زندقة»[2]، لأنه في الابتداء يجعل الشيء ونقيضه حقاً، وبالآخر يرفع الحَجْر، ويخير المجتهد بين الشيء ونقيضه عند تعارض الدليلين، ويخير المستفتي لتقليد من شاء، وينتقي من المذاهب أطيبها عنده.

والجواب: أن هذا كلام فقيه سليم القلب، جاهل بالأصول، وبحد النقيضين، وبحقيقة الحكم، ظانّ أن الحل والحرمة وصف للأعيان، فيقول: «يستحيل أن يكون النبيذ حلالاً حراماً، كما يستحيل أن يكون الشيء قديماً حديثاً».

وليس يدري أن [حكم الله - تعالى - خطاب، ولا يتعلق][3] بالأعيان، بل بأفعال المكلفين، ولا يتناقض أن يحل لزيد ما يحرم

١ــ نهاية ١/٢٣٤ من ص.

٢ــ نقل إمام الحرمين هذه العبارة عن أبي إسحاق الإسفرائيني. فراجع البرهان ١٣١٩/٢.

٣ــ م: الحكم خطاب لا يتعلق. د: الحكم خطاب الله ــ تعالى ــ ولا يتعلق.

على عمرو، كالمنكوحة تحل للزوج، وتحرم على الأجنبي، وكالميتة تحل للمضطر دون المختار، وكالصلاة تجب على الطاهر، وتحرم على الحائض.

وإنما المتناقض: أن يجتمع التحليل والتحريم في حالة واحدة، لشخص واحد، في فعل واحد، من وجه واحد.

فإذا تطرق التعدد(١) والانفصال إلى شيء من هذه الجملة، انتفى التناقض، حتى نقول: «الصلاة في الدار المغصوبة حرام قربة في حالة واحدة، لشخص واحد، لكن، من وجه دون وجه».

فإذاً: اختلاف الأحوال ينفي التناقض، ولا فرق بين أن يكون اختلاف الأحوال بالحيض والطهر، والسفر والحضر، أو بالعلم والجهل [وغلبة](٢) الظن.

فالصلاة حرام على المحدث إذا علم أنه محدث، واجبة عليه إذا جهل كونه محدثاً.

ولو قال الشارع «يحل ركوب البحر لمن غلب على ظنه السلامة، ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك»، فغلب على ظن الجبان الهلاك، وعلى ظن الجسور السلامة، حرم على الجبان، وحل للجسور؛ لاختلاف حالهما.

وكذلك لو صرح الشارع وقال: «من غلب على ظنه أن النبيذ

١ـ نهاية ٢٧٣/ب من ص.

٢ـ م: أو غلبة.

بالخمر أشبه، فقد حرمته عليه»، ومن غلب على ظنه أنه بالمباحات أشبه، فقد حللت له، لم يتناقض.

فصريح مذهبنا(١) أن لو نطق به الشرع، لم يكن [متناقضاً، ولا](٢) محالاً.

ومذهب الخصم لو صرح به الشرع كان محالاً، وهو أن يقول «كلفتك العثور على ما لا دليل عليه»، أو يقول «كلفتك العثور على ما عليه دليل، لو تركته مع القدرة لم تأثم»، فيكون الأول محالاً من جهة تكليف ما لا يطاق، ويكون الثاني محالا من جهة تناقض حد الأمر، إذ حد الأمر: «ما يعصي تاركه».

الجواب الثاني: هو أنا نقول: لو سلمنا أن الحل والحرمة وصف للأعيان - أيضاً -، لم يتناقض، إذ يكون من الأوصاف الإضافية(٣)، ولا يتناقض أن يكون الشخص الواحد أباً ابناً، لكن، لشخصين، وأن يكون الشيء مجهولاً ومعلوماً، لكن، لاثنين، وتكون المرأة حلالاً حراماً لرجلين، كالمنكوحة، حرام للأجنبي، حلال للزوج، والميتة حرام للمختار، حلال للمضطر.

الجواب الثالث: هو أن التناقض ما ركِبَه الخصم، فإنه اتفق كل محصل - لم يهذ هذيان المريسي -: أن كل مجتهد يجب عليه أن

١ـ نهاية ٣٦٧ من ٢م.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ نهاية ٢٣٤/ب من د.

يعمل بما أدى إليه اجتهاده، ويعصى بتركه، فالمجتهدان[1] في القبلة، يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها، فإن المصيب لا يتميز عن المخطىء، فيجب على كل واحد منهما العمل بنقيض ما يعمل به الآخر.

الشبهة الثانية: قولهم: إن سلمنا لكم أن هذا المذهب ليس بمحال - في نفسه - لو صرح الشرع به، فهو مؤد إلى المحال في بعض الصور، وما يؤدي إلى المحال فهو محال.

فأداؤه إلى المحال في[2] حق المجتهد، بأن يتقاوم عنده دليلان، فيتخير - عندكم - بين الشيء ونقيضه في حالة واحدة.

وأما في حق صاحب الواقعة، فإذا نكح مجتهد مجتهدة، ثم قال لها: «أنت بائن»[3]، وراجعها، والزوج شفعوي يرى الرجعة، والزوجة حنفية ترى الكنايات قاطعة للعصمة والرجعة، فيسلط الزوج على مطالبتها بالوطء، ويجب عليها [منع ما سلط الزوج عليه بعينه][4].

وكذلك إذا نَكَح بغير ولي - أولاً -، ثم نكحها[5] آخر

١ـ نهاية ١/٢٧٤ من ص.

٢ـ م: فهو في.

٣ـ تقدم تحقيق هذه المسألة من كتب الفقه المذهبي.

٤ـ م: مع تسلط الزوج عليها منعه.

٥ـ م: نكح.

بولي، فإن [كان][1] كل واحد من المذهبين حقاً ، فالمرأة حلال للزوجين، وهذا محال.

ويمكن أن يستعمل هذا في نصرة[2] الشبهة الأولى والاعتراض على ما ذكرنا من دفع التناقض ورده إلى شخصين، فقد تكلفوا تقريره في حق شخص واحد.

والجواب من أوجه

وحاصله: أنه لا إشكال في هذه المسألة، ولا استحالة، وما فيه من الإشكال فينقلب عليهم، ولا يختص إشكاله بهذا المذهب.

أما المجتهد إذا تعارض عنده دليلان، فلنا فيه رأيان:

أحدهما - وهو الذي ننصره في هذه المسألة -: أنه يتوقف، ويطلب الدليل من موضع آخر، لأنه مأمور باتباع غالب الظن، ولم يغلب على ظنه شيء.

فقولنا فيه قولكم، فإنه وإن كان أحدهما حقاً عندكم، فقد تعذر عليه الوصول إليه، وهذا يقطع مادة الإشكال.

وعلى رأي[3] نقول: يتخير بأي دليل[4] شاء.

وسنفرد هذه المسألة بالذكر وننبه على غورها.

١ـ ساقطة من ص.

٢ـ ص: نص.

٣ـ م: رأيي.

٤ـ نهاية ٣٦٨ من ٢م.

أما الثانية، فقولنا فيها - أيضاً - قولهم[1]، فإن المصيب وإن كان واحداً عندهم، فلا يتميز عن المخطىء، ويجب على المخطىء - في الحال - العمل[2] بموجب اجتهاده، لجهله بكونه مخطئاً، إذ لا يتميز عن صاحبه[3]، فقد أوجبوا عليها المنع، وأباحوا للزوج الطلب[4]، فقد ركبوا المحال، إن كان هذا محالاً، فسيقولون إنه ليس بمحال، وهو جوابنا الثاني.

ووجهه: أن إيجاب المنع عليها لا يناقض إباحة الطلب للزوج، ولا إيجابه، بل للسيد أن يقول لأحد عبديه: «أوجبت عليك سلب فرس الآخر»، ويقول للآخر «أوجبت عليك منعه ودفعه»، ويقول لهذا «إن لم تسلب عاقبتك»، ويقول للآخر «إن لم تحفظ عاقبتك».

وكذلك، يجب على ولي الطفل أن يطلب غرامة مال الطفل إذا أخبره عدلان بأنه أتلفه طفل آخر، ويجب على ولي الطفل المنسوب إلى الإتلاف - إذا عاين صدور الإتلاف من غير الطفل أو علم كذب الشاهدين - أن يمنع ويدفع، فيجب الطلب على أحدهما، والدفع على الآخر، مؤاخذة لكل واحد بموجب اعتقاده.

نعم، هذا السؤال يحسن من منكري الاجتهاد من التعليمية

١ـ م: قولكم.

٢ـ نهاية ٢٧٤/ب من ص.

٣ـ نهاية ٢٣٥/أ من د.

٤ـ ص: المحال.

وغيرهم، إذ يقولون: أصل الاجتهاد باطل، لأدائه إلى هذا النوع من التناقض.

وجوابه: ما ذكرناه.

ونقابله على مذهبه - أيضاً - بما لا يجد عنه محيصاً، فنقول: إن أنكرت الظنون، لم تنكر القواطع، وسَعْي الإنسان في هلاك نفسه أو إهلاك غيره حرام بالقواطع، فلو اضطر شخصان إلى قدر من الميتة، لا يفي إلا بسد رمق أحدهما، ولو قسماه أو تركاه ماتا، ولو أخذه أحدهما هلك الآخر، ولو وكله إليه أهلك نفسه، فماذا يجب عليه، وكيفما قال، فهو مناقض، ولا مخلص.

فإن أوجب على كل واحد أن يأخذ، فقد أوجب الأخذ على هذا، وأوجب الدفع على ذلك.

فإن أوجب عليهما الترك، فقد أوجب عليهما الهلاك.

وإن خص أحدهما بالأخذ، فهو تحكم.

وإن قال يتخير كل واحد منهما بين الأخذ والترك، فقد سلط هذا على الأخذ، وذلك على الدفع، فإن أحدهما لو اختار الأخذ واختار الآخر الدفع [والأخذ](١) جاز، وهو - أيضاً - متناقض بزعمهم.

فماذا يقولون؟

والمختار عندنا - في هذه الصورة -: التخيير لكل واحد،

١- ساقطة من م.

فإنه إنما يجب الأخذ إذا لم يهلك غيره، وإنما يجب الترك[1] والإيثار إذا لم يهلك نفسه، فإذا تعارضا، تخيرا، ويحتمل أن يقرع بينهما، كبينتين متعارضتين.

وأما المسألة الثانية، إذا نشب الخصام بين الزوج وزوجته، احتمل وجهين:

أحدهما: أن يقول: يلزمهما الرفع إلى حاكم البلد، فإن قضى بثبوت الرجعة، لزم تقديم [اجتهاد][2] الحاكم على اجتهاد أنفسهما[3]، وحل لهما مخالفة اجتهاد أنفسهما، إذ اجتهاد الحاكم أولى من اجتهادهما، لضرورة رفع الخصومات.

فإن عجزا عن حاكم، فعليهما تحكيم عالم، فيقضي بينهما، فإن لم يفعلا أثما وعصيا.

وكل ذلك احتمالات فقهية.

ويحتمل: أن يتركا متنازعين، ولا يبالي بتمانعهما، فإنه تكليف بنقيضين في حق شخصين، فلا يتناقض.

وأما المسألة الثالثة، وهي «أن تنكح بولي من نكحت بغير ولي».

فنقول: إن كان النكاح بلا ولي صدر من حنفي، يعتقد ذلك،

١ـ نهاية ٢٧٥/أ من ص.

٢ـ ساقطة من ص.

٣ـ نهاية ٣٦٩ من ٢م.

فقد صح النكاح في حقه، والنكاح الثاني بعده باطل قطعاً، لأنها صارت زوجة للأول.

وإن كان الحنفي عقده باجتهاد نفسه، واتصل به قضاء حنفي، فذلك أوكد.

فإن كان مقلداً، فقد صح - أيضاً - في حقه.

وإن صدر العقد من شفعوي، على خلاف معتقده، احتمل أمرين:

أحدهما: أن نقطع ببطلانه، فإنا إنما نجعله حقاً إذا صدر من معتقده، عن تقليد أو اجتهاد، حيث لا يأثم، ولا يعصي، وهذا قد عصي، فهو مخطىء.

ويحتمل أن يقال: ما لم يُطَلِّق، أو لم يقض حاكم ببطلانه، فلا تحل لغيره، لأنه نكاح بصدد أن يقضي به حنفي، فينحسم سبيل نقضه، فلا يعقد نكاح آخر قبل نقضه.

وقد اختلفوا في أن الحنفي لو قضى لشفعوي بشفعة الجار، أو بصحة النكاح بلا ولي، فهل يؤثر قضاؤه في الإحلال باطناً.

فغلا أبو حنيفة: وجعل القضاء بشهادة الزور يغير الحكم

باطناً فيما للقاضي فيه ولاية الفسخ والعقد(1).

وغلا قوم فقالوا: لا يحل القضاء شيئاً، بل يبقى على ما كان عليه، وإن كان قضاؤه في محل الاجتهاد.

وقال قوم: يؤثر في محل الاجتهاد، ويغير الحكم باطناً، ولا يؤثر حيث قاله أبو حنيفة.

وهذه احتمالات فقهية لا يستحيل شيء منها، فنختار منها ما نشاء، فلا يتناقض، ولا يلزمنا في الأصول(2) تصحيح واحد من هذه الاختيارات الفقهية فإنها ظنيات محتملة، كل مجتهد - أيضاً - فيها مصيب.

الشبهة الثالثة: تمسكهم بطريق الدلالة، بقولهم: «لو صح ما ذكرتموه، لجاز لكل واحد من المجتهدين في القبلة والإنائين - إذا اختلف اجتهادهما - أن يقتدي بالآخر، لأن صلاة كل واحد صحيحة، فلم لا يقتدي بمن صحت صلاته.

وكذلك ينبغي أن يصح اقتداء الشفعوي بحنفي إذا ترك الفاتحة، وصلاة الحنفي - أيضاً - صحيحة -، لأنه بناها على

1- كلام أبي حنيفة - رحمه الله - يمكن أن يتصور لو ادعى رجل على امرأة نكاحاً، وأنكرت، فأقام عليها شاهدي زور، وقضى القاضي بالنكاح بينهما، حل للرجل وطؤها، وحل للمرأة التمكين منه، هذا هو مذهب أبي حنيفة خلافاً لمحمد بن الحسن وأبي يوسف وزفر. راجع فتح القدير 5/492.

2- نهاية 275/ب من ص.

الاجتهاد، فلما اتفقت الأمة على فساد هذا الاعتقاد، دل على أن الحق واحد».

والجواب: أن الاتفاق في هذا غير مسلم، فمن العلماء من جوّز الاقتداء مع اختلاف المذاهب، وهو منقدح، لأن كل مصل[1] يصلي لنفسه، ولا يجب الاقتداء إلا بمن هو في صلاة [غير مقطوع ببطلانها][2]، وصلاة الإمام غير مقطوع ببطلانها[3]، فكيف يمتنع الاقتداء!، ولو بان كون الإمام جنباً ربما لم يجب قضاء الصلاة.

ولو سلمنا، فنقول: إنما يجوز الاقتداء بمن صحت صلاته في حق المقتدي، وللمقتدي أن يقول «صلاة الإمام صحيحة في حقه، لأنها على وفق اعتقاده، فاسدة في حقي، لأنها على خلاف اعتقادي»، فظهر أثر صحتها في كل ما يخص المجتهد.

أما ما يتعلق بمخالفه[4]، فينزل منزلة الباطل، والاقتداء يتعلق بالمقتدي، فصلاته لا تصلح لقدوة من يعتقد فسادها في حق نفسه، وإن كان يعتقد صحتها في حق غيره.

والدليل عليه: أن الإمام، وإن صلى بغير فاتحة، فتحتمل صلاته الصحة بالاتفاق، إذ الشافعي لا يقطع بخطئه، فلم فسد اقتداؤه

١ـ نهاية ١/٢٣٦ من د.

٢ـ ساقطة من م، د.

٣ـ نهاية ٣٧٠ من ٢م.

٤ـ م: مخالفته.

بمن تجوز صحة صلاته ويجوز بطلانها، وكل إمام فيحتمل أن تكون صلاته باطلة بحدث أو نجاسة لا يعرفها المقتدي، ولا تبطل صلاته بالاحتمال، فلا سبب لها إلا أنها باطلة في اعتقاده، وبموجب اجتهاده.

ونحن نقول: هي باطلة بموجب اعتقاده في حقه، لا في حق إمامه، وبطلانها[1] في حقه كاف لبطلان اقتدائه.

الشبهة الرابعة: قولهم: إن صح تصويب المجتهدين، فينبغي أن نطوي بساط المناظرات في الفروع، لأن مقصود المناظرة دعوة الخصم إلى الانتقال عن مذهبه، فَلِمَ يُدْعى إلى الانتقال!، بل ينبغي أن يقال: ما اعتقدته فهو حق، فلازمه، فإنه لا فضل لمذهبي على مذهبك.

فالمناظرة: إما واجبة، وإما ندب، وإما مفيدة، ولا يبقى لشيء من ذلك وجه مع التصويب.

والجواب: أنا لا ننكر أن جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم إلى الانتقال، لظنهم أن المصيب واحد، بل لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون، وأنَّ خصمهم مخطيء على التعيين.

أما المحصلون[2]، فلا يتناظرون في الفروع لذلك، لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين[3]، واستحبابها لستة أغراض.

أما الوجوب ففي موضعين:

١ـ نهاية ١/٢٧٦ من ص.

٢ـ ص: المخطيئون.

٣ـ ص: لمعنيين.

أحدهما: أن يجوز أنه يكون في المسألة دليل قاطع، من نص، أو ما في معنى النص، أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم، ولو عثر عليه لامتنع الظن والاجتهاد، فعليه المباحثة والمناظرة، حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يأثم ويعصي بالغفلة عنه.

الثاني: أن يتعارض عنده دليلان، ويعسر عليه الترجيح، فيستعين بالمباحثة(١) على طلب الترجيح، فإنا وإن قلنا - على رأي - «إنه يتخير»، فإنما يتخير إذا حصل اليأس عن طلب الترجيح، وإنما يحصل اليأس بكثرة المباحثة.

وأما الندب، ففي مواضع:

الأول: أن يُعْتَقد فيه أنه معاند فيما يقوله، غير معتقد له، وأنه إنما يخالف حسداً [وعناداً ونكراً](٢)، فيناظر ليزيل عنهم معصية سوء الظن(٣)، ويبين أنه يقوله عن اعتقاد واجتهاد.

الثاني: أن يُنْسَب إلى الخطأ، وأنه قد خالف دليلاً قاطعاً، فيَعْلَم جهلهم، فيناظر ليزيل عنهم الجهل، كما أزال في الأول معصية التهمة.

الثالث: أن ينبه الخصم على طريقه في الاجتهاد، حتى إذا فسد

١ـ نهاية ٢٣٦/ب من د.

٢ـ م: أو عناداً أو نكراً.

٣ـ نهاية ٣٧١ من ٢م.

ما عنده لم يتوقف، ولم يتخير، وكان طريقه(١) عنده عتيداً، يرجع إليه إذا فسد ما عنده وتغير فيه ظنه.

الرابع: أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشد، وهو لذلك أفضل وأجزل ثواباً، فيسعى في استجرار الخصم من الفاضل إلى الأفضل، ومن الحق إلى الأحق.

الخامس: أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد، ويذلل لهم مسلكه، ويحرك دواعيهم إلى نيل رتبة الاجتهاد، ويهديهم إلى طريقه، فيكون كالمعاونة على الطاعات، والترغيب في القربات.

السادس - وهو الأهم -: وهو أن يستفيد هو وخصمه تذليل طرق النظر في الدليل، حتى يترقى من الظنيات إلى ما الحق فيه واحد من الأصول [والكلام](٢).

فيحصل بالمناظرة نوع من الارتياض، وتشحيذ الخاطر، وتقوية المُنَّة(٣) في طلب الحقائق، ليترقى به إلى نظر، هو فرض عينه إن لم يكن في البلد من يقوم به، أو كان قد وقع [له](٤) الشك في أصل من الأصول [أو فيما](٥) هو فرض على الكفاية، إذ لابد في

١ـ نهاية ٢٧٦/ب من ص.

٢ـ ساقطة من م.

٣ـ المنة: ـ بضم الميم وتشديد النون ـ القوة. راجع لسان العرب ٤١٥/١٣.

٤ـ ساقطة من م.

٥ـ م، د: أو إلى ما.

كل بلد من عالِم مليء، يكشف معضلات أصول الدين، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين إن لم يكن إليه طريق سواه، وإذا كان إليه طريق سواه، فيكون هو إحدى خصال الواجب، فهذا في بعض الصور يلتحق بالمناظرة الواجبة.

فهذه فوائدِ مناظرات المحصلين دون الضعفاء المغترين، حين يطلبون من الخصم الانتقال، ويفتون: «بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه، وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصى وأثم»، وهل في عالم الله تناقض أظهر منه!.

فهذه شبههم العقلية.

* * *

أما الشبه النقلية، فخمس:

الأولى: تمسكهم بقوله تعالى ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إن نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان، وكلا آتينا حكماً وعلماً﴾[1].

1ــ سورة الأنبياء، آية "78، 79".

وهذا يدل[1] على اختصاص سليمان بمَدْرَك الحق، وأن الحق واحد .

الجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما!، ومن العلماء من منع اجتهاد[2] الأنبياء عقلاً، ومنهم من منعه سمعاً ، ومن أجاز أحال الخطأ عليهم، فكيف ينسب الخطأ إلى داود - عليه السلام -!، ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد! .

الثاني: أن الآية أدل على نقيض مذهبهم، إذ قال ﴿وكلا آتينا حكماً وعلماً﴾، والباطل والخطأ يكون ظلماً وجهلاً، لا حكماً وعلماً ، ومن قضى بخلاف حكم الله - تعالى - لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم[3] والعلم الذي أتاه الله، لا سيما في معرض المدح والثناء .

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿ففهمناها سليمان﴾ .

قلنا: لا يلزمنا ذكر ذلك بعد أن أبطلنا نسبة الخطأ إلى داود .

الجواب الثالث: التأويل، وهو أنه يحتمل:

- أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهادهما فحكما، وهما محقان، ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان، فصار ذلك حقاً

١ـ نهاية ١/٢٣٧ من د.

٢ـ نهاية ١/٢٧٧ من ص.

٣ـ نهاية ٣٧٢ من ٢م.

متعيناً بنزول الوحي، [فنسب إلى سليمان لنزول الوحي عليه وعلى وفق اجتهاده.

- أو يجوز أن يكون نزل الوحي على سليمان بخلافهما، لكن لنزوله على سليمان أضيف إليه][1].

ويتعين تنزيل ذلك على الوحي، إذ نقل المفسرون: أن سليمان حكم بأنه يسلم الماشية إلى صاحب الزرع حتى ينتفع بدرها ونسلها وصوفها، حولاً كاملاً، وهذا إنما يكون حقاً وعدلاً إذا علم أن الحاصل منه في جميع السنة يساوي ما فات على صاحب الزرع، وذلك يدركه علام الغيوب، ولا يعرف بالاجتهاد.

الشبهة الثانية: قوله تعالى: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[2] وقوله ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾[3].

فدل: على أن في مجال النظر حقاً متعيناً، يدركه المستنبط.

- وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه ربما أراد به الحق فيما الحق فيه واحد، من العقليات، والسمعيات القطعيات، إذ منها ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط.

والثاني: أنه ليس فيه تخصيص بعض العلماء، فكل ما أفضى

١ـ م: على سليمان بخلافه، لكن لنزوله على سليمان أضيف إليه.

٢ـ سورة النساء، آية "٨٣".

٣ـ سورة آل عمران، آية "٧".

إليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله، وهو حق مستنبط، وتأويل أَذِنَ للعلماء فيه، دون العوام، وجعل الحق - في حق العوام - الحق الذي استنبطه العلماء بنظرهم وتأويلهم، فهذا لا يدل على تخطئة البعض(١).

الشبهة الثالثة: قوله عليه السلام «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر»(٢).

فدل: أن فيه خطأ وصواباً، وقد ادعيتم استحالة الخطأ في الاجتهاد(٣).

- والجواب من وجهين:

الأول: أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب، إذ له أجر، وإلا فالمخطىء الحاكم بغير حكم الله - تعالى - كيف يستحق الأجر.

الثاني: هو أنا لا ننكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الإضافة إلى مطلوبه، لا إلى ما وجب عليه، فإن الحاكم يطلب رد المال إلى مستحقه، وقد يخطىء ذلك، فيكون مخطئاً فيما طلبه، مصيباً فيما هو حكم الله - تعالى - عليه، وهو اتباع ما غلب على ظنه من صدق الشهود، وكذلك كل من اجتهد في القبلة، يقال: «أخطأ»، أي: أخطأ ما طلبه، ولم يجب عليه الوصول إلى مطلوبه، بل الواجب استقبال

١ـ نهاية ٢٧٧/ب من ص.

٢ـ تقدم تخريجه.

٣ـ نهاية ٢٣٧/ب من د.

جهة يظن أن مطلوبه فيها .

فإن قيل: ولم كان للمصيب أجران، وهما في التكليف وأداء ما كلفا سواء؟

قلنا: لقضاء الله - تعالى - وقدره وإرادته، فإنه لو جعل للمخطىء أجرين، لكان له ذلك، وله أن يضاعف الأجر على أخف العملين، لأن ذلك منه تفضل.

ثم السبب فيه[1]: أنه أدى ما كلف، وحكم بالنص إذ بلغه، والآخر حرم الحكم بالنص إذ لم يبلغه، ولم يكلف إصابته لعجزه، ففاته فضل التكليف والامتثال.

وهذا ينقدح في كل مسألة فيها نص، وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم، كأروش الجنايات، وقدر كفاية الأقارب، فإن فيها حقيقة متعينة عند الله - تعالى -، وإن لم يكلف المجتهد طلبها .

وهو جار في المسائل التي لا نص فيها، عند من قال «في كل مسألة حكم متعين وأشبه عند الله - تعالى -» وسيأتي وجه فساده بعد هذا إن شاء الله - تعالى -.

الشبهة الرابعة: تمسكهم بقوله تعالى ﴿ولا تفرقوا﴾[2]

١ـ نهاية ٣٧٣ من ٢م.

٢ـ سورة آل عمران، آية "١٠٣".

﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾(١)، ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا﴾(٢)، ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا﴾(٣)، ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك﴾(٤).

والإجماع منعقد على الحث على الألفة والموافقة، والنهي عن الفرقة، فدل: «أن الحق واحد»، ومذهبكم أن دين الله مختلف، ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾(٥).

والجواب من أوجه:

الأول: أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال في العلم والجهل والظن كاختلافه باختلاف السفر والإقامة، والحيض والطهر، والحرية والرق، والاضطرار والاختيار.

الثاني: أن الأمة مجمعة على أنه يجب على المختلفين في الاجتهاد أن يحكم كل واحد بموجب اجتهاده، وهو مخالف لغيره، والأمر باتباع المختلف أمر بالاختلاف، فهذا ينقلب عليكم إشكاله، وإنما يصح هذا السؤال من منكري أصل الاجتهاد.

الثالث - وهو جواب منكري أصل الاجتهاد - أيضاً -(٦): أنه

١- سورة آل عمران، آية "١٠٣".

٢- سورة الأنفال، آية "٤٦".

٣- سورة آل عمران، آية "١٠٥".

٤- سورة هود، آية "١١٩".

٥- سورة النساء، آية "٨٢"، وهي نهاية ١/٢٧٨ من ص.

٦- نهاية ١/٢٣٨ من د.

لو كان المراد ما ذكروه، لما جاز للمجتهدين في القبلة أن يُصلُّوا إلى جهات مختلفة، مع أن القبلة عند الله - تعالى - واحدة، ولما جاز في الكفارات المختلفة أن يعتق واحد ويصوم آخر، ولما جاز للمضطرين إلى ميتة - لا تفي برمق جميعهم - أن يتقارعوا(١)، ولما جاز الاجتهاد في أروش الجنايات وتقدير النفقات وفي مصالح الحرب، وكل ما سميناه بتحقيق مناط الحكم، وذلك كله ضروري في الدين.

وليس مرادنا الاختلاف المنهي عنه، بل المنهي عنه الاختلاف في أصول الدين وعلى الولاة والأئمة.

الشبهة الخامسة: قولهم: حسمتم إمكان الخطأ في الاجتهاد، والصحابة مجموعون على الحذر من الخطأ.

حتى قال أبو بكر - رضي الله عنه -: «أقول في الكلالة برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن الشيطان»(٢).

وقال علي لعمر - رضي الله عنهما -: «إن لم يجتهدوا فقد غشوا، وإن اجتهدوا فقد أخطؤا، أما الإثم فأرجو أن يكون عنك زائلاً، وأما الدية فعليك»(٣).

ولما كتب أبو موسى كتاباً عن عمر، كتب فيه: هذا ما أرى

١ـ ص، د: يتنازعوا.

٢ـ تقدم تخريجه.

٣ـ تقدم تخريجه.

الله عمر، فقال: «أمحه، واكتب: هذا ما رأى عمر، فإن يك(١) خطأ فمن عمر»(٢).

وقال في جواب المرأة - التي ردّت في النهي عن المبالغة في المهر حيث ذكرت القنطار في الكتاب -: «أصابت امرأة وأخطأ عمر»(٣).

وقال ابن مسعود - في المفوضة -: «إن كان خطأ فمني ومن

١- نهاية ٣٧٤ من ٢م.

٢- في سنن البيهقي ١١٦/١٠: أن عمر رأى رأياً، فكتب الكاتب: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين، فانتهره عمر، وقال: أكتب هذا ما رأى عمر، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر.

٣- أخرج البيهقي في سننه ٢٣٣/٧: خطب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الناس، فحمد الله تعالى، وأثنى عليه، وقال: "ألا لا تغالوا في صداق النساء، فإنه لا يبلغني عن أحد ساق أكثر من شيء ساقه رسول الله ﷺ أو سيق إليه إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال"، ثم نزل، فعرضت له امرأة من قريش، فقالت: "يا أمير المؤمنين أكتاب الله أحق أن يتبع أو قولك؟" قال: "بل كتاب الله - تعالى - فما ذاك؟" قالت: "نهيت الناس - آنفاً - أن يغالوا في صداق النساء، والله - تعالى - يقول في كتابه ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾ فقال عمر: "كل أحد أفقه من عمر - مرتين أو ثلاثاً - ثم رجع إلى المنبر، فقال للناس: إني كنت نهيتكم أن تغالوا في صداق النساء، ألا فليفعل رجل في ماله ما بدا له" قال البيهقي: هذا منقطع. وراجع - أيضاً - مجمع الزوائد للهيثمي ٢٨٣/٤، ٢٨٤.

الشيطان»(١). بعد أن اجتهد شهراً.

[الجواب: أنا](٢) نثبت(٣) الخطأ في أربعة أجناس.

- أن يصدر الاجتهاد من غير أهله.
- أو لا يستتم المجتهد نظره.
- أو يضعه في غير محله، بل في موضع فيه دليل قاطع.
- أو يخالف في اجتهاده دليلاً قاطعاً.

كما ذكرناه في باب مثارات إفساد القياس، فإنا ذكرنا عشرة أوجه تبطل القياس قطعاً لا ظناً، فجميع هذا مجال الخطأ.

وإنما ينتفي الخطأ: متى(٤) صدر الاجتهاد من أهله، وتم في نفسه، ووضع في محله، ولم يقع مخالفاً لدليل قاطع.

ثم مع ذلك كله، يثبت اسم الخطأ بالإضافة إلى ما طلب، لا إلى ما وجب، كما في القبلة وتحقيق مناط الأحكام.

فمن [ذكر من الصحابة الخطأ](٥):

- فإما أنه كان اعتقد أن الخطأ ممكن، وذهب مذهب من قال المصيب واحد.

١ـ تقدم تخريجه.

٢ـ ص، د: قلنا: نحن.

٣ـ نهاية ٢٧٨/ب من ص.

٤ـ ص، د: مهما.

٥ـ م: ذكرة من الصحابة.

- أو خاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلاً قاطعاً غفل عنه.

- أو لم يستتم نظره[1]، ولم يستفرغ تمام وسعه.

- أو يخاف أن لا يكون أهلاً للنظر في تلك المسألة.

- أو أمن ذلك كله، لكن قال ما قال إظهاراً للتواضع والخوف من الله تعالى، كما يقولون «أنا مؤمن بالله إن شاء الله» مع أنهم لم يشكوا في إيمانهم.

ثم جميع[2] ما ذكروا أخبار آحاد، لا يقوم بها حجة، ويتطرق إليها الاحتمال المذكور، فلا يندفع بها البراهين القاطعة التي ذكرناها.

* * *
* *
*

١ـ نهاية ٢٣٨/ب من د.

٢ـ ص، د: جملة.

«مسألة»

القول

في

نفي حكم معين في المجتهدات

أما من ذهب إلى «أن المصيب واحد»، فقد وضع في كل مسألة حكماً معيناً، هو قبلة الطالب، ومقصد طلبه، فيصيب أو يخطيء.

أما المصوّبة فقد اختلفوا فيه:

فذهب بعضهم: إلى إثباته، وإليه تشير نصوص الشافعي - رحمه الله -، لأنه لابد للطالب من مطلوب(١).

١ـ يقول الشافعي في باب إبطال الاستحسان الجزء السابع من كتاب الأم ص٣٠٢: فإن قال قائل: أرأيت ما اجتهد فيه المجتهدون، كيف الحق فيه عند الله، قيل: لا يجوز فيه عندنا ـ والله تعالى أعلم ـ أن يكون الحق فيه عند الله كله إلا واحداً، لأن علم الله ـ عز وجل ـ وأحكامه واحد، لاستواء السرائر والعلانية عنده، وأن علمه بكل واحد ـ جل ثناؤه ـ سواء. فإن قيل: من له أن يجتهد فيقيس على كتاب أو سنة، هل يختلفون ويسعهم الاختلاف، أو يقال لهم ـ إن اختلفوا ـ مصيبون كلهم أو مخطئون أو لبعضهم مخطيء وبعضهم مصيب؟ قيل: لا يجوز على واحد منهم إن اختلفوا ـ إن كان من أهل الاجتهاد وذهب مذهباً محتملاً ـ أن يقال له "أخطأ" مطلقاً، ولكن يقال لكل واحد منهم: "قد أطاع فيما كلف، وأصاب فيه، ولم يكلف علم الغيب الذي لم يطلع عليه أحد.. اهـ. وكلام الإمام الشافعي يبين موقفه من التصويب والتخطئة ومن

وربما عبروا عنه: بأن مطلوب المجتهد الأشبه عند الله - تعالى -، والأشبه معين عند الله.

والبرهان الكاشف للغطاء عن هذا الكلام المبهم(١)، هو أنا نقول: المسائل منقسمة إلى ما ورد فيها نص، وإلى ما لم يرد.

أما ما ورد فيه نص:

فالنص كأنه مقطوع به من جهة الشرع، لكن لا يصير حكماً في حق المجتهد إلا إذا بلغه وعثر عليه، أو كان(٢) عليه دليل قاطع، يتيسر [معه](٣) العثور عليه إن لم يقصر في طلبه، فهذا مطلوب المجتهد، وطلبه واجب، وإذا لم يصبه(٤) فهو مقصر آثم.

أما إذا لم يكن إليه طريق متيسر قاطع، كما في النهي عن المخابرة، وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر، فقد بينا أن ذلك حكم في حق من بلغه، لا في حق من لم يبلغه، [لكنه عُرْضَةَ](٥) أن يصير حكماً، فهو حكم بالقوة لا بالفعل(٦)، وإنما يصير حكماً بالبلوغ،

مسألة هل يتعدد الحق.

١ـ د: المهم.

٢ـ نهاية ١/٧٧٩ من ص.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ م ص: يصب.

٥ـ ص، د: وأنه عرضية.

٦ـ نهاية ٣٧٥ من م٢.

أو تيسر طريقه على وجه يأثم من لا يصيبه.

فمن قال: في هذه المسائل حكم معين لله - تعالى - وأراد به: «أنه حكم موضوع ليصير حكماً في حق المكلف إذا بلغه، وقبل البلوغ وتيسر الطريق ليس حكماً في حقه بالفعل، بل بالقوة»، فهو صادق، وإن أراد به غيره فهو باطل.

أما المسائل التي لا نص فيها، فيعلم أنه لا حكم فيها؛ لأن حكم الله - تعالى - خطابه، وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول - عليه السلام -، أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي - عليه السلام -، أو سكوته، فإنه قد يعرفنا خطاب الله - تعالى - من غير استماع صيغة.

فإذا لم يكن خطاب، لا مسموع، ولا مدلول عليه، فكيف يكون فيه حكم!

فقليل النبيذ، إن يقدر[1] فيه كونه عند الله حراماً، فمعنى تحريمه أنه قيل فيه لا تشربوه.

وهذا خطاب، والخطاب يستدعي مخاطباً، والمخاطب به[2] هم الملائكة، أو الجن، أو الآدميون؟

ولابد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الآدميين، ومتى خوطبوا ولم ينزل فيه نص! بل هو مسكوت عنه، غير منطوق به، ولا

١ـ م: يعتقد.

٢ـ نهاية ١/٣٣٩ من د.

مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق.

فإذاً: لا يعقل خطاب لا مخاطب به، كما لا يعقل علم لا معلوم له، وقتل لا مقتول له، ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب، ولا يعرفه بدليل قاطع.

فإن قيل: عليه أدلة ظنية.

قلنا: قد بينا أن تسمية الأمارات أدلة مجاز، فإن الأمارات لا توجب الظن لذاتها، بل تختلف بالإضافة، [فما لا يفيد الظن لزيد قد يفيد لعمرو، وما يفيد لزيد حكماً فقد يفيد لعمرو نقيضه](1)، وقد يختلف تأثيره في حق زيد في حالتين، فلا يكون(2) طريقاً إلى المعرفة، ولو كان طريقاً لعصى إذا لم يصبه.

فسبب هذا الغلط إطلاق اسم الدليل على الأمارات مجازاً، فَظُنَّ أنه دليل محقق.

وإنما الظن عبارة عن ميل النفس إلى شيء، واستحسان المصالح كاستحسان الصور، فمن وافق طبعه صورة مال إليها، وعبر عنها بالحسن، وذلك قد يخالف طبع غيره، فيعبر عنها بالقبح حيث ينفر عنه.

فالأسمر حسن عند قوم، قبيح عند قوم، فهي أمور إضافية، ليس لها حقيقة في نفسها.

١ـ ص، د: فما يفيد الظن لزيد فقد يفيد الظن لعمرو نقيضه.

٢ـ نهاية ٢٧٩/ب من ص.

فلو قال قائل: الأسمر حسن عند الله أو قبيح.

قلنا: لا حقيقة لحسنه وقبحه عند الله إلا موافقته لبعض الطباع ومخالفته لبعضها، وهو عند الله كما هو عند الناس، فهو - عند الله - حسن عند زيد قبيح عند عمرو، إذ لا معنى لحسنه إلا موافقته طبع زيد، ولا معنى لقبحه إلا مخالفته لطبع عمرو، وكذلك تحريك [الرغبة للفضائل بالتفاوت](١) في العطاء، هو حسن عند عمر - رضي الله عنه - موافق لرأيه، وهو بعينه ليس موافقاً لأبي بكر - رضي الله عنه -، بل الحسن عنده: أن يجعل الدنيا بلاغاً(٢)، ولا يلتفت إليها.

فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم، حتى ينكشف الغطاء.

وإنما غلط فيه الفقهاء، من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان، كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات.

فإن قيل: نحن لا ننكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع، لكن نعني بالأشبه - فيما هو قبلة للطالب -: الحكم الذي كان الله ينزله لو أنزله، وربما(٣) كان الشارع يقوله لو روجع في تلك المسألة.

قلنا: هذا هو الحكم بالقوة، وما كان ينزل - لو نزل - إنما

١ـ م: الرغبة للفضائل والتفاوت. ص، د: رغبة الفضائل بالتفاوت.

٢ـ نهاية ٣٧٦ من ٢م.

٣ـ د: وما.

يكون حكماً لو نزل، فقبل نزوله ليس حكماً، فقد ظهر أنه لا حكم، ومن أخطأ لم يخطىء الحكم، بل أخطأ [ما كان](1) سيصير حكماً لو جرى في تقدير الله إنزاله، ولم يجر في تقديره، فلا معنى له.

ويلزم من هذا: أن يجوز خطأ المجتهدين جميعاً في تقديره، وإصابة المجتهدين جميعاً، فإنه ربما(2) كان [الله تعالى](3) ينزل - لو أنزل(4) - التخيير بين المذهبين، وتصويب كل من قال فيه قولا، كيفما قال، أو ينزل تخطئة كل من قطع بإثبات أو نفي، حيث لم يتخير بين الحكمين، فإن هذه التجويزات لا تنحصر، فربما يعلم الله صلاح العباد في أن لا يضع في الوقائع حكماً، بل يجعل حكمها تابعاً لظن المجتهدين، فتعبدهم بما يظنون، ويَبْطُل مذهب من يقول فيها بحكم معين، فيكون في هذا تخطئة كل من أثبت - من المجتهدين - حكماً معيناً نفياً أو إثباتاً.

احتجوا بأن قالوا: إنما اضطررنا إلى هذا ضرورة الطلب، فإنه يستدعي مطلوباً، فمن علم أن الجماد ليس بعالم ولا جاهل، لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بجهله وعلمه، ومن اعتقد أن العَالَم خال عن وصف القدم والحدوث، هل يتصور أن يطلب ما يعتقد

1ـ م: ما كان لعله.

2ـ نهاية ٢٨٠/أ من ص.

3ـ ساقطة من م.

4ـ نهاية ٢٣٩/ب من د.

انتفاءه، فإذا اعتقد الطالب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراماً، ولا حلالاً، فكيف يجتهد في طلب أحدهما.

قلنا: فقد أخطأتم، إذ ظننتم أن المجتهد يطلب حكم الله - تعالى - مع علمه بأن حكم الله خطابه، فإن الواقعة لا نص فيها ولا خطاب، بل إنما يطلب غلبة الظن، وهو كمن كان على ساحل البحر، وقيل له «إن غلب على ظنك السلامة أبيح لك الركوب، وإن غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب، وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك، وإنما حكمه يترتب على ظنك، ويتبع ظنك بعد حصوله»، فهو يطلب الظن دون الإباحة والتحريم.

فإن قيل: هذا في البحر معقول، لأنه ينظر في أمارات الهلاك والسلامة، فذلك مطلوبه، والإباحة والتحريم أمر وراءه، وفي مسألتنا لا مطلوب سوى الحكم.

قلنا: من ها هنا غلطتم، فإنه لا فرق بين الصورتين، ونحن نكشف ذلك بالأمثلة، فنقول:

لو قلنا للشارع: ما حكم الله - تعالى - في العطاء الواجب، التسوية أو التفضيل؟

فقال: حكم الله على كل إمام ظن أن الصلاح في التسوية هو

التسوية، وحكمه[1] على كل من ظن أن المصلحة في التفضيل[2] التفضيل، ولا حكم عليهم قبل تحصيل الظن.

[فإن قلنا: هذا حكمه إذا ظن، فما حكمه قبل الظن؟.

فقال: لا حكم له قبل الظن][3]، إنما يتجدد حكمه بالظن وبعده، كما يتجدد الحكم على راكب البحر بعد الظن، ويتجدد على قاضيين - شهد عندهما في واقعتين شخصان - وجوب القبول ووجوب الرد، عند ظن الصدق وظن الكذب، فيجب على أحدهما التصديق، وعلى الآخر التكذيب.

وكذلك إذا قلنا «ما حكمه في قليل النبيذ؟»

فقال: حكمه تحريم الشرب على من ظن أني حرمت قليل الخمر، لأنه يدعوه إلى كثيره، والتحليل لمن[4] ظن أني حرمت الخمر لعينها، لا لهذه العلة، ولا حكم لله - تعالى - قبل هذا الظن.

وكذلك إذا قلنا: ما حكم الله في قيمة العبد، أتضرب على العاقلة أم على الجاني؟

فقال: حكم الله - تعالى - على من ظن أنه بالحر أشبه الضرب على العاقلة، وعلى من ظن أنه بالبهيمة أشبه الضرب على الجاني.

١ـ نهاية ٢٨٠/ب من ص.

٢ـ نهاية ٣٧٧ من ٢م.

٣ـ ساقطة من م.

٤ـ نهاية ٢٤٠/أ من د.

وكذلك نقول: ما حكم الله في المفاضلة في بيع الجص والبطيخ.

فقال: حكم الله على من ظن أني حرمت ربا الفضل في البر لأنه مطعوم تحريم البطيخ دون الجص، وعلى من ظن أني حرمته للكيل تحريم الجص دون البطيخ.

فإن قيل: فما علة تحريم ربا البر عند الله، أهي الطُعْم، أم الكيل، أم القوت.

فنقول: كل واحد من الطُعْم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاتها، بل معنى كونها علة أنها علامة، فمن ظن أن الكيل علامة، فهو علامة في حقه، دون من ظن أن علامته الطعم.

وليس العلة وصفاً ذاتياً، كالقدم والحدوث للعالم، حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين لا محالة، بل هو أمر وضعي، والوضع يختلف بالإضافة، «وقد وضعته كذلك»، فهذا لو صرح الشارع به فهو معقول.

وجانب الخصم لو صرح به كان محالاً؛ وهو: «أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بمخاطب ومكلف». فإن هذا يضاد حد الحكم وحقيقته.

أو يقول: «تعلق به، لكن لا طريق إلى معرفته»، فهو محال، لما فيه من تكليف ما لا يطاق.

أو يقول: «له طريق إلى معرفته، وقد أمر به، لكنه لا يعصى

بتركه». فهو - أيضاً - يضاد حد الواجب، ويضاد حد الإجماع المنعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بموجب اجتهاده، فكيف يجب عليه مع ذلك ضده، وكيف يكون مأموراً باستقبال القبلة من غلب على ظنه أن القبلة في جهة أخرى، بل - بالإجماع - لو خالف اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى - فاتفق أن كان جهة القبلة - عصى، ولزمه القضاء.

فاستبان أن ذلك المذهب محال لو وقع التصريح به، ومذهبنا معقول، يمكن التصريح به، فيجب تنزيل الاجتهاد الشرعي على الممكن دون المحال.

هذا حكم التأثيم والتصويب.

ونذكر بقية أحكام الاجتهاد في مسائل.

* * *

* *

*

فصل[1] بن تمام كشف القناع عن غموض المسألة، ألحقناه بعد الفراغ من تصنيف الكتاب وانتشار النسخ

ويتبين الغرض من هذا الفصل بأسئلة:

الأول: إن قال قائل: «إذا استقر رأيكم على أن بعض المجتهدات ليس فيها حكم معين، صار الطلب محالاً، لأن المتيمم إذا علم - يقيناً - أنه ليس حواليه ماء، كان الطلب محالاً، والحكم هو مطلوب المجتهد، كما أن الماء مطلوب[2] المتيمم.

قلنا: المتيمم إن جوز أن يكون حواليه ماء وأن لا يكون، تصور منه الطلب، كما يتصور إذا علم - يقيناً - أن حواليه ماء لكن لم يعرف مكانه. فكذلك المجتهد، يُجوِّز أن يكون الحكم باقياً على النفي الأصلي في كل مسألة، أو متغيراً عنه بنص قاطع أو إجماع أو ما في معنى النص والإجماع قطعاً، أو ما في معناه ظناً.

ولولا تجويزه حكماً معيناً لما تصور منه الطلب.

وما من مسألة نبتدأ الاجتهاد فيها إلا ويجوز فيها حكماً معيناً.

فالأحوال ثلاثة:

- أن يعلم وجود الحكم.

١ـ هذا الفصل غير موجود في النسخة المطبوعة.

٢ـ نهاية ٢٤٠/ب من د.

- وأن يعلم انتفاؤه .

- وأن يجوز وجوده وانتفاؤه .

وهذه الحالة الثالثة في معنى الحالة الأولى في تصحيح الطلب، لا في معنى الحالة الثانية، كما في طلب الماء ثم - بالآخرة - قد يعلم أن لا ماء حواليه، فكذلك[1] قد يعلم أن ليس في المسألة دليل قاطع، فليس فيها حكم معين.

فإن قيل: فالطلب إن لم يكن واجباً ، فلم يشتغل به!، وإن كان واجباً ، فلم لا يعصي إذا لم يصب الحكم!.

قلنا: لأن الطلب واجب، والوصول المحقق ليس بواجب؛ لأن الطلب مقدور، والوصول المحقق الموافق لعلم الله - تعالى - غير مقدور، والوصول المظنون مقدور، كما في طلب القبلة.

فإن قيل: سلمنا لكم أن من أخطأ النص - حيث لا يقدر على الوصول إليه - فهو خطأ بالإضافة إلى ما طلب، لا بالإضافة إلى ما وجب، ولسنا نعني بتخطئة أحد المجتهدين إلا هذا، إذ في كل مسألة حكم معين موضوع، يتوجه إليه قصد الطالب، ولا يصيبه إلا أحدهما، فإن لم يكن فيه حكم معين، فيلزم تخطئة المجتهدين جميعاً .

١ـ نهاية ٢٨١/ب من ص.

وبيان هذا بحصر مجال [نظر][1] المجتهدين، وهي عشرة:

الأول: العموم.

كقوله - عليه السلام -: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[2].

فالشارع إن أراد إدراج الكلب، فالشافعي - رضي الله عنه - مخطىء[3].

وإن أراد إخراج الكلب فأبو حنيفة مخطىء[4].

وإن لم يرد لا هذا ولا ذاك، بل لم يخطر الكلب بباله، فهما مخطئان، فإن أحدهما يقول: «أراد إدراجه وقصد العموم»، والآخر يقول: «أراد إخراجه».

الثاني: الظاهر.

مثاله: قوله ﷺ لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين: «امسك إحداهما، وفارق الأخرى»[5].

١ـ ساقطة من د.

٢ـ تقدم تخريجه.

٣ـ مذهب الشافعي أن جلد الكلب والخنزير لا يطهر بالدباغ، لأن النجاسة فيهما وهما حيان قائمة، وإنما يطهر ما لم يكن نجساً حياً. راجع الأم ٩/١.

٤ـ مذهب الحنفية أن كل إهاب دبغ فقد طهر، إلا جلد الخنزير والآدمي. راجع فتح القدير ٦٣/١.

٥ـ تقدم تخريجه.

فإن أراد به ابتداء النكاح، فالشافعي مخطىء.

وإن أراد الاستصحاب، فأبو حنيفة مخطىء.

وإن لم يرد لا هذا ولا ذاك، فهو متناقض محال.

ثم يلزم منه تخطئة الفريقين، إذ يقول الشافعي: «ما أراد الابتداء»، ويقول أبو حنيفة: «أراد الابتداء».

الثالث: المفهوم.

مثاله: قوله ﷺ: «الثيب أحق بنفسها»(١).

فإن أراد نفي الحق عن البكر، فأبو حنيفة مخطىء(٢).

وإن لم يرد، فالشافعي مخطىء(٣).

ولابد أن يريد(٤) أو لا يريد، أما احتمال ثالث فمحال.

الرابع: الاستدلال بقول الصحابي إذا خالف القياس.

١ـ تقدم تخريجه.

٢ـ مذهب الحنفية أنه لا يجوز إجبار البكر البالغة على النكاح، لأنها حرة مخاطبة، فلا يكون للغير عليها ولاية. راجع فتح القدير ٣٩٥/٢.

٣ـ ومذهب الشافعية أن للأب أن يزوج البكر صغيرة وكبيرة، عاقلة ومجنونة بغير إذنها لقوله ﷺ: "الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يزوجها أبوها". راجع تحفة المحتاج شرح المنهاج (مع الشرواني والعبادي) ٢٤٣/٧.

٤ـ نهاية ٢٤١/أ من د.

قال أبو حنيفة: يدل على خبر سمعه، وتوقيف بلغه.

وقال الشافعي: لا يدل.

فإما أن يكون الصحابي قد سمع توقيفاً ، فالشافعي مخطىء .

أو لم يسمع فأبو حنيفة مخطىء .

الخامس: طلب الأصلح[1].

كقول أبي بكر - رضي الله عنه - : «يُسوي الإمام في العطاء ، لأنه أصلح، لأن الدنيا بلاغ».

وقال عمر - رضي الله عنه -: «بل يفاوت، لتحريك الرغبات إلى الفضائل، لأنه أصلح»[2].

فإن كان الأصلح عند الله - تعالى - التسوية، فعمر مخطىء ، وإن كان التفاوت أصلح، فأبو بكر مخطىء .

وإن استويا في الصلاح - عند الله - فهما مخطئان، إذ يقول كل واحد: «هذا أصلح».

السادس: طلب الأشبه.

١ـ نهاية ١/٢٨٢ من ص.

٢ـ تقدم تخريجه.

كقول الشافعي: العبد بالفرس أشبه فيضمن بكمال قيمته(١).

ويقول أبو حنيفة: بالحر أشبه(٢).

فإن كان عند الله بالحر أشبه، فالشافعي مخطىء.

وإن كان بالفرس أشبه، فأبو حنيفة مخطىء.

وإن لم يكن بأحدهما أشبه، بل يشبه هذا كما يشبه ذاك، فهما مخطئان.

السابع: النظر في تخريج مناط الحكم واستنباطه.

كقول أبي حنيفة: جعل الماء مزيلاً للنجاسة، لأنه يزيل العين والأثر، فهو العلة والمناط(٣).

والشافعي يقول: بل هذه خاصية الماء، فلا علة ولا مناط(٤).

فإن قصد الشارع تخصيص الماء بخاصيته، فأبو حنيفة

١ـ يقول الشافعي في الأم ٣٦/٦: إذا جنى الحر على العبد عمداً فلا قصاص بينهما، فإن أتت الجناية على نفسه ففيه قيمته في الساعة التي جني فيها عليه بالغة ما بلغت.

٢ـ هذا هو رأي أبي حنيفة ومحمد، وخالف في ذلك أبو يوسف، فراجع فتح القدير ٣٦٨/٨.

٣ـ يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف إزالة النجاسة بالماء، وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به، كالخل وماء الورد ونحوه، مما إذا عصر انعصر. وخالف في ذلك محمد وزفر فقالوا: لا يجوز إلا بالماء، وهو مذهب الشافعي. راجع فتح القدير ١٣٣/١.

٤ـ قال الشافعي في الأم ٣/١: أما ما اعتصره الآدميون من ماء شجر وورد أو غيره، فلا يكون طهوراً. وكذلك ماء أجساد ذوات الأرواح.. فلا يجزىء أن يتوضأ بشيء من هذا.

مخطىء.

وإن قصد تعليقه بمعنى «الإزالة» فالشافعي مخطىء.

وإن لم يقصد لا هذا ولا ذاك، فهما مخطئان.

الثامن: تنقيح المناط.

كقوله ﷺ: «من جامع فعليه ما على المظاهر»(١).

فإن الكفارة وجبت على المجامع في نهار رمضان [لكن، لكونه جماعاً، أو لكونه](٢) إفساداً للصوم.

فإن علقه الشارع بالجماع، فمالك مخطىء إذ علقه بكل إفطار(٣).

وفرق بين تخريج مناط الحكم وبين تنقيحه - كما ذكرناه في أول كتاب القياس - فإن الحكم إذا رتب على الجماع - وهو فعل حادث - صار منوطاً بالوصف الطارىء، ومضافاً إليه قطعاً،

١ـ بهذا اللفظ لم أجده. ولكن في سنن الدارقطني عن أبي هريرة أن النبي ﷺ «أمر الذي أفطر يوماً من رمضان بكفارة الظهار» راجع الدارقطني (مع التعليق المغني ١٩٠/٢). وقد تقدم تخرج حديث المجامع في رمضان وماذا عليه... وهو في الصحيحين. وراجع الدراية لابن حجر ٢٧٩/١.

٢ـ د: لطريان الجماع، لا لكونه جماعاً ولا لكونه.

٣ـ تجب الكفارة على كل من انتهك حرمة رمضان عند المالكية سواء كان ذلك بجماع أو أكل أو شرب. راجع الخرشي على مختصر خليل ٢٥٢/١.

ويقع النظر في تنقيح المناط وتجريده عن بعض الأوصاف.

أما ذكر حكم الماء في إزالة النجاسة، وحكم الخمر في الإسكار وحكم البر في الربا، فإلحاق الخل بالماء، والنبيذ بالخمر، والبطيخ بالبر - مبني على استنباط المناط وتخريجه، والمانع من الإلحاق ينكر أصل العلة والمناط، ويقول(١): «الشارع ذكر حكماً ومحله، ولم يذكر علته».

التاسع: تعيين المناط.

كعتق بريرة.

إذ يقول الشافعي: إنما خيرت لما عليها من الضرار في المقام تحت عبد.

ويقول أبو حنيفة: بل لزوال الرق القاهر، إذ زوجت بغير رضاها. والآن قد صارت من أهل الرضا(٢).

والعلتان تختلفان في الأمة إذا عتقت تحت حر.

فإن كان باعث الشرع في بريرة دفع ضرر العبد، فأبو حنيفة مخطىء.

وإن كان الباعث زوال قهر الرق، فالشافعي مخطىء.

وإن لم يكن هذا ولا ذاك باعثاً، فهما مخطئان.

١ـ نهاية ٢٨٢/ب من ص.

٢ـ تقدم تخريج الحديث، وتحقيق الخلاف الفقهي فيه.

وفرق بين هذا وبين تنقيح المناط، فإن تعيين المناط كالخلاف في أن علة الربا الطعم أو الكيل، ولا يدخل شيء من الطعم في الكيل، والنظر في التنقيح يبقي شيئاً مشتركاً متفقاً عليه بين الفريقين، ويرد الخلاف إلى تفصيله.

كالنظر في نفقة المبتوتة، فإنه يبتني على أن المنكوحة لِمَ تستحق النفقة؟.

ولا خلاف في أن النكاح علة في استحقاق النفقة، لكن، باعتبار كونه مفيداً للحل، أو للملك، أو لسلطنة ما.

وليس للحل، بدليل استحقاق الرجعية.

وليس للملك، بدليل الكافر إذا أسلم على عشر نسوة، فإنه ينفق على جميعهن قبل الاختيار، ولا ملك - في الإسلام - إلا على أربع، لكن له سلطان تقرير النكاح على كل واحدة منهن، فهي محبوسة تحت سلطنته.

فيقول أبو حنيفة: المعتدة البائنة - أيضاً - تحت سلطنة النكاح، فإن هذه العدة من أثر النكاح، فكونه عاجزاً عن إسقاط هذه السلطنة أبلغ في تأكيد الحق[1].

بل الكافر إذا أسلم - أيضاً - لا يقدر على إسقاط سلطنة

١ـ مذهب الحنفية أن الرجل إذا طلق امرأته، فلها النفقة والسكنى، في عدتها، رجعياً كان أو بائناً، وذلك لأن النفقة عندهم جزاء احتباس، والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح. راجع فتح القدير ٣٣٩/٣.

الاختيار.

فيرجع الخلاف إلى أن النكاح معتبر باعتبار أي علامة، وأي أثر؟ مع الاتفاق على أنه لابد من النكاح، فإن المعتدة بالشبهة لا تستحق، لأن عدتها ليست أثر نكاح.

والشافعي يقول: هو باعتبار سلطنة تقرير النكاح، وذلك موجود في الذي أسلم، وفي الرجعية(1).

ويقول أبو حنيفة: ليس ذلك معتبراً.

بدليل: أنه لو كان له زوجتان، فقال: «إن كان هذا الطائر غراباً، فزينب طالق، وإن لم يكن غراباً، فعمرة طالق»، وغاب الطائر، ولم يعرف، فإنه يلزمه(2) نفقتهما، والمنكوحة إحداهما، ولكن، كل واحدة محبوسة بسببه.

فيقول الشافعي: لا يجب للحبس، بل للنكاح، فإن كل واحدة كانت منكوحة يقيناً، والشك في الطلاق شك في النفقة، فلا تسقط نفقتها بالشك.

والمقصود: أنهما مع الاتفاق على اعتبار أصل مشترك وهو النكاح، اختلفا في تعيين آثار ذلك المعنى، لا كالمختلفين في الطعم والكيل، فإنهما معنيان متباينان، لا يدخل أحدهما في الآخر.

1- قال الشافعي: "كل مطلقة كان زوجها لا يملك رجعتها، فلا نفقة لها في عدتها منه، إلا أن تكون حاملاً، فيكون عليه نفقتها ما كانت حاملاً" راجع الام ٣٣٨/٥.

2- ١/٢٨٣ من ص.

وكان هذا الكلام خارجاً عن غرضنا، وقد سنح - عرضاً - فذكرناه.

العاشر: النظر في تحقيق المناط في الفرع.

كما إذا كانت العلة ملخصة معلومة في الأصل، لكن، وقع الشك في تحقيقها في الفرع.

كالتردد في أن رائحة النجاسة إذا أزيلت عن الماء الكثير بطرح التراب فيه، أنه هل يعود طاهراً؟، لأنه لو زال بطول المكث وهبوب الريح[1] طهر، ولو زال بطرح المسك والزعفران لم يطهر، لأن ذلك ستر لا إزالة.

فإذا زال بالتراب ففيه خلاف، منشؤه: أن التراب مزيل أو ساتر.

فإن كان مزيلاً - عند الله - فقد أخطأ من قال: «لم يطهر».

وإن كان ساتراً - عند الله - فقد أخطأ الآخر.

ولابد من أحد الأمرين.

ومن أمثلة تحقيق المناط: الخلاف في أن رماد الزِبْل طاهر أم لا؟

١ـ نهاية ٢٤٢/أ من د.

والعين النجسة إذا استحالت طهرت، كالبيضة المَذِرَة[1] إذا استحالت فرخاً طهرت. وكالزبل إذا تولد منه حيوان أو نبات، ولو تغير لم يعد طاهراً.

والرماد زبل متغير أو هو عين أخرى استحال الزبل إليها، كما يستحيل الكلب في المملحة ملحاً.

فعلة الأصل - ها هنا - معلومة، والخلاف في تحقيقها في الفرع.

فهذه مثارات جولان نظر المجتهدين، استوفيناها للإحاطة بمجامعها، ولبيان أنه لابد من تعين حق عند الله - تعالى - في جميعها، فإن لم يتعين، فيلزم منه تخطئة المجتهدين جميعاً.

وهذه العشرة هي: العموم، والظاهر، والمفهوم، وقول الصحابي، وطلب الأصلح، وطلب الأشبه، والنظر في تخريج[2] مناط الحكم، أو تنقيحه، أو تعيينه، أو تحقيقه.

ولا يعدو نظر المجتهدين هذه الجملة أو ما يناسبها.

والجواب:

أن نقول: إنكم إذا اقتنعتم بحق موضوع، لم يبلغ المكلف ولم يؤمر بطلبه، حتى يلزم منه خطأ مجازي، فهو مسلم في كل مسألة

١ـ المذرة ـ بفتح الميم وكسر الذال وفتح الراء ـ: الفاسدة. راجع لسان العرب ١٦٤/٥.

٢ـ نهاية ٢٨٣/ب من ص.

يدور الأمر فيها بين النفي والإثبات، كالنظر في تحقيق المناط في الفرع، وكالنظر في المفهوم وقول الصحابي، فهذه المسائل لابد فيها من أحد قسمين، وهو حق موضوع معين، كالقبلة في حق المجتهد.

لكن، من المسائل ما لا يتعين فيه حكم، بحيث يتميز أحد المجتهدين عن الآخر في الخطأ المجازي - أيضاً - كالعموم وتخريج المناط وطلب الأشبه والأصلح.

بيانه: أنا لو سألنا الشارع عن قوله - عليه السلام - «أيما إهاب دبغ فقد طهر»: «أنك أردت إدراج الكلب أو إخراجه؟» احتمل أن يقول: «أردت الإدراج» أو «أردت الإخراج» أو «لم يخطر ببالي الكلب، ولا أردت الإدراج ولا الإخراج».

لكن، نقول: حكم الله - تعالى - على من سبق إلى فهمه الإدراج العموم، وعلى من سبق إلى فهمه الإخراج الخصوص.

فإن حكم الله - تعالى - على كل عبد ما يقع في فهمه من اللفظ.

واللفظ لا يدل بعينه، بل بالمواضعة.

واللفظ باعتبار المواضعة ثلاثة.

- نص صريح، لا احتمال فيه، كالخمسة، لا تحتمل الستة والأربعة.

فمن فهم منه غير الخمسة، فهو مخطىء، لأن دلالته قاطعة.

- ولفظ مجمل، كالقرء والعين. فلا يفهم إلا مع قرينة معنى[1] أو قياس.

وتلك المعاني تختلف بالإضافة إلى الطباع والأحوال.

- ولفظ محتمل، أحد احتماليه أظهر، ويسمى «ظاهراً».

وليست دلالته نصاً قاطعاً، بل ربما أفهم في حق زيد ما لا يفهم في حق عمرو، ولأن المقاييس والمعاني تنتهض قرائن في تفهيم أحد معنييه، وتلك القرائن تختلف بالإضافة، فيختلف الفهم.

و «الظاهر» في هذا كـ «المجمل» لا كـ «النص»، لكن موافقة اللفظ لأصل الوضع قرينة مرجحة، بشرط انتفاء قرينة أخرى ترجح[2] جانب التجوز عن الوضع، واللفظ صالح للحقيقة والمجاز جميعاً، لا كلفظ الستة، فإنها لا تصلح للخمسة، لا مجازاً ولا حقيقة.

فيقول الشارع: «الحكم - ها هنا - تابع للفهم، والفهم في لفظ «الستة» تابع للحكم، لأن دلالته على الحكم قاطعة».

ونقول: كما أن الحكم ما دام عند جبريل - عليه السلام - لا يصير[3] حكماً في الأرض، حتى ينزل إلى الأرض، فإذا نزل إلى الأرض، وكان في قلب الرسول - عليه السلام -، فلا يصير حكماً ما

١ـ ص: معينة.

٢ـ نهاية ٢٨٤/أ من ص.

٣ـ نهاية ٢٤٢/ب من د.

لم يتلفظ به، فإذا تلفظ به، فلا يكون حكماً حتى يبلغ إلى السمع، ثم ينزل إلى القلب نزولاً مفهماً، فبعد الفهم يصير حكماً بالفعل، وقبل ذلك كان حكماً بالقوة.

فيقول الشارع: لا حكم لله - تعالى - في مسألة الدباغ - قبل الوقوع - في الفهم.

فمن طبعه طبع الشافعي، فيفهم أن الدباغ لا يزيد على حالة الحياة، فيكون ذلك - في حقه - هو حكم الله - تعالى -.

ومن طبعه طبع أبي حنيفة، يفهم العموم، فهو الحكم في حقه.

فلو صرح الشارع به كان معقولاً، أو لم يتميز أحدهما عن الآخر في صواب ولا خطأ، إذ ليس فيه حكم موضوع قبل نظرهما.

وكذلك يقول في قوله - عليه السلام -: «امسك أربعاً»: «إني أردت الإمساك أو الابتداء لا محالة، ولكن، ما لكم ولإرادتي، ولا سبيل لكم إلى معرفتها، إنما تعبدتم بما يصل إلى فهمكم. وهذا اللفظ أفهم الحاضرين مع قرينة شاهدوها، أما أنتم معاشر التابعين ومن بعدهم قد اندرست في حقكم القرينة، وبقي مجرد اللفظ ليس مفهماً أحد المعنيين تفهيماً قاطعاً».

بل، من طبعه طبع الشافعي - في استحقار القياس - يفهم منه ما يوافق الوضع، وهو الإمساك.

ومن طبعه طبع أبي حنيفة - في التفاته إلى قياس الرضاع الطارىء على النكاح - يفهم من هذا اللفظ ابتداء النكاح.

وحكم الله - تعالى - على كل واحد ما ألقاه في فهمه من

هذا اللفظ، لا ما في ضمير الشارع، ولا سبيل لهم إلى معرفة حقيقته.

وكذلك[1] في مسألة «الأصلح»، يجوز أن يكون كل واحد منهما مثل الآخر في الصلاح، ولا يتميز أحدهما عن الآخر في خطأ وإصابة.

وكذلك يقول الشارع: «الماء مزيل للنجاسة»، ولا يخطر له قصد الخصوص، ولا قصد التعليق بعلة تعم الخل.

لكن، نقول: من ظن التعليق بالعلة، كان الحكم - في حقه - أن الخل يطهر، ومن لا فلا يكون الحكم تابعاً.

وقد ينظر المجتهدان في طلب الأحسن، ويختلفان فيه، فلا يكون عند الله - تعالى - أحسن، لأنه أمر إضافي، بل عند الله - تعالى - أن هذا أحسن عند زيد، وذلك أحسن في حق عمرو، فيلزمنا التسوية بين المجتهدين في الإصابة، فإنه أمر إضافي.

أما الأصلح، فإنه أمر ذاتي، ولابد عند الله - تعالى - من أن يكون أحدهما أصلح أو متساويان في الصلاح.

ومسألة «الأشبه» يحتمل أن يقال إنه من قبيل الأحسن، فليس عند الله فيه شيء، لأن الأشبه إنما يكون في حق الجاهل ببواطن الأمور، فلا يكون في حق الله - تعالى - أشبه.

ففي هذه المسائل لا يتميز أحد المجتهدين عن الآخر، لا بالخطأ المجازي ولا بالحقيقي.

١ـ نهاية ٢٨٤/ب من ص.

«فصل»

فإن قيل: إذا اعترفتم بالخطأ المجازي، وقنع الخصم به، فإلى ماذا يرجع الخلاف، وفي ماذا كان سعيكم في تدقيق هذه المسألة وتحقيقها؟

قلنا: أما من قنع بالخطأ المجازي، فسعينا معه في أمرين:

أحدهما: أن نبين أن من الأقسام ما ليس فيه خطأ مجازي - أيضاً - كمسألة «الأحسن» و «الأشبه».

والثاني: أن نبين أن الخطأ المجازي ليس بخطأ، بل هو كذب وخلف، إذ لو كان خطأ لوجب نسبة الخطأ إلى النبي ﷺ إذا قضى لأحدهم بشيء من مال أخيه، ولوجب تخطئة أهل الإجماع، وتخطئة المجتهدين جميعاً - كما قالوه[1] -.

ولا خلاف في عصمة الرسول - عليه السلام - والأمة.

وقد فعلنا ذلك، وبينا أن الخطأ المجازي ليس خطأ.

وأما من أثبت خطأ حقيقياً فقد أبطلنا ذلك عليه بما مهدناه من الأصول[2].

وترجع تلك الأصول إلى عشرة.

الأول: بيان أن الأدلة الظنية إضافية، لا حقيقية، بخلاف

١ـ نهاية ٢٤٣/أ من د.

٢ـ نهاية ٢٨٥/أ من ص.

الأدلة العقلية.

الثاني: أن العلل الشرعية علامات إضافية.

فيجوز أن يكون الكيل من جهة الله - تعالى - علامة منصوبة في حق أبي حنيفة، والطعم علامة في حق الشافعي.

الثالث: التمييز بين ما هو حكم بالقوة وبين ما هو حكم بالفعل.

الرابع: أن الحلال والحرام ليس من أوصاف الأعيان حتى يستحيل أن يكون الشيء الواحد حلالاً حراماً في حق شخصين.

الخامس: أن الحكم أمر وضعي، وليس ذاتي.

فيجوز أن يكون تابعاً للظن ومبنياً عليه، ولا يجب أن يكون سابقاً على الظن، حتى يجوز أن يكون المظنون مشكوكاً فيه، والحكم المبني عليه مقطوعاً به، كحكم رسول الله ﷺ بشهادة الشاهدين عند غلبة ظن الصدق. فإنه يشك في صدقهما، ويقطع بالحكم، ويقطع بكونه مصيباً في الحكم، فكذلك المجتهد عند شهادة الأصل للفرع.

السادس: أن الحكم هو التكليف، وشرط التكليف بلوغ المكلف، وليس عند الله - تعالى - تكليف قبل بلوغ المكلف، ولا حكم - عنده - قبله.

السابع: أن الطلب مع انتفاء حكم عند الله - تعالى - ممكن، من حيث إنه يجوز أن يكون في الواقعة حكم معين، وإن جوز -

أيضاً - أن لا يكون فيه حكم.

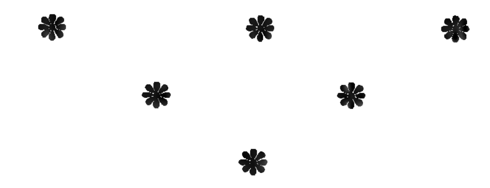
الثامن: أن الخطأ اسم، قد يقال بالإضافة إلى ما وجب، وهو الحقيقي، وقد يقال بالإضافة إلى ما طلب، وهذا مجاز.

التاسع: أنه لا يجوز أن يكون مأموراً بالإصابة، ثم يكون غير مأثوم إذا تركها مع القدرة.

العاشر: أنه لا يجوز أن يكون مأموراً بإصابة ما ليس عليه دليل قاطع، فإنه تكليف ما لا يطاق.

فهذه عشرة أصول، كل واحد متاهة لجماعة، وقد بيناها.

هذا حكم التأثيم والتصويب، ونذكر بقية أحكام الاجتهاد في صور مسائل[1].



١ـ نهاية الفصل الذي زاده الغزالي بعد تأليفه للمستصفى وانتشار النسخ التي لا يوجد فيها هذا الفصل.. والنسخة المطبوعة هي من النسخ التي لا يوجد فيها هذا الفصل.

«مسألة»

إذا تعارض دليلان عند المجتهد، وعجز عن الترجيح، ولم يجد دليلاً من موضع آخر، وتحير.

فالذين[١] ذهبوا إلى أن المصيب واحد، يقولون: هذا بعجز المجتهد، وإلا فليس في أدلة الشرع تعارض[٢] من غير ترجيح، فيلزم التوقف، أو الأخذ بالاحتياط، أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح[٣].

وأما المصوبة، فاختلفوا:

فمنهم من قال: «يتوقف، لأنه متعبد باتباع الظن، ولم يغلب عليه ظن شيء».

- وهذا هو الأسلم الأسهل.

وقال القاضي: يتخير، لأنه تعارض عنده دليلان، وليس أحدهما أولى من الآخر، فيعمل بأيهما شاء[٤].

١ـ نهاية ٢٨٥/ب من ص.

٢ـ نهاية ٣٧٨ من ٢م.

٣ـ نسبه الآمدي في الإحكام ٢٢٨/٣ إلى أحمد بن حنبل والكرخي، وهو ما صدر به أبو الخطاب هذه المسألة في التمهيد ٣٤٩/٤. ونسبه إلى أكثر الشافعية.

٤ـ أما المذهب الآخر الذي يقول بإمكان تعادل الدليلان فمنسوب إلى القاضي أبي بكر والجبائي وابنه وأكثر الفقهاء. فراجع المعتمد ٨٥٣/٢، والتبصرة ٥١٠ حيث وافق المذهب الأول.

وهذا ربما يستنكر، ويستبعد، ويقال: كيف يتخير في حال واحدة(١) بين الشيء وضده.

- وليس هذا محالاً؛ لأن التخيير بين حكمين مما ورد الشرع به، كالتخيير بين خصال الكفارة، ولو صرح الشرع بالتخيير كان له ذلك، فقد اضطررنا إلى التخيير، لأن الحكم تارة يؤخذ من النص، وتارة من المصلحة، وتارة من الشبه، وتارة من الاستصحاب.

فإن نظرنا إلى النص؛ فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان، ولا يتبين تاريخ، أو يتعارض عمومان، ولايتبين ترجيح.

أو يتعارض استصحابان، كما في مسائل تقابل الأصلين.

أو يتعارض شبهان، بأن تدور المسألة بين أصلين، ويكون شبهها بهذا كشبهها بذاك.

أو يتعارض مصلحتان، بحيث لا [ترجح - عنده - واحدة](٢).

فلو قلنا «يتوقف»، فإلى متى يتوقف؟، وربما لا يقبل الحكم التأخير، ولا نجد مأخذاً آخر للحكم، ولا نجد مفتياً آخر يترجح عنده، أو وجد من ترجح عنده بخيال، هو فاسد عنده، يعلم أنه لا يصلح للترجيح، فكيف يرجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجيح، بل لا سبيل إلا التخيير، كما لو اجتمع على العامي مفتيان، استوى

١ـ نهاية ٢٤٣/ب من د.

٢ـ م: ترجيح.

حالهما عنده في العلم والورع، ولم يجد ثالثاً، فلا طريق إلا التخيير.

وللفقهاء في تعارض البينتين مذاهب، فمنهم من قال: نقسم المال بينهما، ومعناه: تصديق البينتين، وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك، لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما، ولا ترجيح، فصار كما لو استحقاه بالشفعة، إذ لكل واحد(١) من الشفيعين سبب كامل في استحقاق جميع الشقص المبيع، لكن ضاق المحل، فيوزع عليهما.

وعلى الجملة الاحتمالات أربعة:

- إما العمل بالدليلين جميعاً.
- أو إسقاطها جميعاً.
- أو تعيين أحدهما بالتحكم.
- أو التخيير.

ولا سبيل إلى الجمع عملاً وإسقاطاً، لأنه متناقض.

ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية، فإن فيه تعطيلاً.

ولا سبيل إلى التحكم بتعيين أحدهما.

فلا يبقى إلا الرابع، وهو التخيير، كما في اجتماع المفتيين على العامي.

فإن قيل: كما استحالت الأقسام الثلاثة، فالتخيير - أيضاً -

١ـ نهاية ٢٨٦/أ من ص.

جمع بين النقيضين، فهو محال.

قلنا: المحال ما لو صرح الشرع به لم يعقل.

ولو قال الشارع «من دخل الكعبة فله أن يستقبل أي جدار أراد»، [فيتخير بين أن يستقبل جداراً](١) أو يستدبره - كان معقولاً، لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيئاً من الكعبة، وكيفما تقلب فإليها ينقلب.

وكذلك إذا قال «تعبدتكم باتباع الاستصحاب»، ثم تعارض استصحابان، فكيفما تقلب فهو مستصحب(٢).

كما إذا أعتق عن كفارته عبداً غائباً انقطع خبره، فالأصل بقاء الحياة، والأصل بقاء اشتغال الذمة، فقد تعارضا.

وكذلك إذا علم المجتهد أن في التسوية في العطاء مصلحة، وهي الاحتراز عن وحشة الصدور بمقدار التفاوت، الذي لا يتقدر إلا بنوع من الاجتهاد، وفي التفاوت مصلحة تحريك رغبات الفضائل، وهما مصلحتان ربما تساوتا عند الله - تعالى - أيضاً، فكيفما فعل(٣) فقد مال إلى مصلحة.

وكذلك قد تشبه المسألة أصلين شبهاً متساوياً، [وقد أمرنا

١ـ ساقطة من ص.

٢ـ نهاية ٣٧٩ من م٢.

٣ـ نهاية ٢٤٤/أ من د.

باتباع الشبه، فكيفما فعل][1] فهو ممتثل.

ومثاله: قوله عليه السلام في زكاة الإبل: «في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»[2]، [فمن ملك مائتين، فقد ملك أربع خمسينات، وخمس أربعينات، فنقول: إن أخرج الحقائق، تأدى الواجب، إذ][3] عمل بقوله - عليه السلام -: «في كل خمسين حقة»، وإن أخرج بنات اللبون[4]، فقد عمل بقوله «في كل أربعين بنت لبون» وليس أحد اللفظين بأولى من الآخر، فيتخير.

فكذلك عند تعارض الاستصحاب، والمصلحة، والشبه.

فإن قيل: التخيير بين التحريم ونقيضه يرفع التحريم، والتخيير بين الواجب وتركه يرفع الوجوب، والجمع بين أختين مملوكتين إما أن يحرم أو لا يحرم، [أما أن يحرم ولا يحرم][5] جميعاً، فهو متناقض.

قلنا: يحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل الموجب والمسقط إلى الوجه الآخر، هو القول بالتساقط، ويطلب الدليل من موضع آخر، ويخص وجه التخيير بما لو ورد الشرع فيه بالتخيير لم

1- ساقطة من د.

2- أخرجه البخاري، فراجع صحيحه (مع السندي) ٢٥٣/١.

3- م: فمن له من الإبل مائتان، فإن أخرج الحقائق، فقد.

4- نهاية ٢٨٦/ب من ص.

5- م: فإن قلنا بهما.

يتناقض، مما يضاهي مسألة بنات اللبون والحقاق، وكالاختلاف في المُحْرِم إذا جامع[1] بين التحليلين، الواجب عليه بدنة أو شاة، إذ التخيير بينهما معقول.

فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه:

- وجه في التساقط.
- ووجه في التخيير.
- ووجه في التفصيل.

والفرق [2] بين ما يمكن التخيير فيه من الواجبات - [إذا تخير][3] فيها - وبين ما يتعارض فيه المُوجِب والمبيح، أو المحرم والمبيح، فلا يمكن التخيير فيه، فيرجع إلى التساقط.

وإن أردنا الإصرار على وجوب التخيير مطلقاً، فله وجه - أيضاً -، وهو أنا نقول: إنما يناقض الوجوب جواز الترك مطلقاً، أما جوازه بشرط، فلا.

بدليل: أن الحج واجب على التراخي، وإذا أَخَّرَ ثم مات قبل الأداء، لم يلق الله عاصياً - عندنا - إذا أخر مع العزم على الامتثال، فجواز تركه بشرط العزم لا ينافي الوجوب.

بل المسافر مخير بين أن يصلي أربعاً فرضاً، وبين أن يترك

١ـ م: جمع.

٢ـ م: وفصل.

٣ـ م: إذ يمكن التخيير فيها.

ركعتين، فالركعتان واجبتان، ويجوز أن يتركهما، ولكن جاز تركهما بشرط أن يقصد الترخص، ويقبل صدقة قد تصدق الله بها على عباده، فهو كمن يستحق أربعة دراهم على غيره، فقال له: «تصدقت عليك بدرهمين إن قبلْت، وإن لم تقبل وأتيت بالأربعة قبلت الأربعة عن الدَّين الواجب»، فإن شاء قبل الصدقة، وأتى بدرهمين، وإن شاء أتى بالأربعة عن الواجب، ولا يتناقض(١).

فكذلك في مسألتنا، إذا اقتضى(٢) استصحاب شغل الذمة إيجاب عتق آخر، بعد أن أعتق عبداً غائباً، فلا يجوز له تركه إلا بشرط أن يقصد استصحاب الحياة، ويعمل بموجبه، فمن لم يخطر له الدليل المعارض، أو خطر له، ولم يقصد العمل، وترك الواجب، لم يجزه.

وكذلك إذا سمع قوله تعالى ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾(٣)، حرم عليه الجمع بين المملوكتين، وإنما يجوز له(٤) إذا قصد العمل بموجب الدليل الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿إلا ما ملكت أيمانكم﴾(٥)، كما قال عثمان «أحلتهما آية وحرمتهما آية»(٦).

١ـ نهاية ٢٨٧/أ من ص.

٢ـ نهاية ٣٨٠ من م٢.

٣ـ سورة النساء، آية "٢٣".

٤ـ نهاية ٢٤٤/ب من د.

٥ـ سورة النساء، آية "٢٤".

٦ـ تقدم تخريجه.

وسئل ابن عمر(١): عمن نذر صوم يوم من كل أسبوع فوافق يوم العيد فقال: «أمر الله بوفاء النذر، ونهى النبي ﷺ عن صوم يوم العيد»(٢)، ولم يزد على هذا.

معناه: أنه إذا لم يظهر ترجيح، فيحرم صوم العيد بالنهي، ويجوز أن يصوم بشرط أن يقصد العمل بموجب الدليل الثاني، وهو الأمر بالوفاء، وكان ذلك جوازاً بشرط، فلا يناقض(٣) الواجب.

وأما إذا تعارض الموجب والمحرم، فيتولد منه التخيير المطلق، كالولي إذا لم يجد من اللبن إلا ما يسد رمق أحد رضيعيه، ولو قسم عليهما أو منعهما لماتا، ولو أطعم أحدهما مات الآخر، فإذا أشرنا إلى رضيع معين، كان إطعامه واجباً؛ لأن فيه إحياءه، وحراماً؛ لأن فيه هلاك غيره، فنقول: هو مخير بين أن يطعم هذا فيهلك ذاك، أو ذاك فيهلك هذا، فلا سبيل إلا التخيير.

فإذاً: [مهما](٤) تعارض دليلان في واجبين، كالشاة والبدنة في الجماع(٥) بين التحللين(٦)، تخير بينهما.

١ـ ص، د: ابن عباس.

٢ـ متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٣٤٠/١، ومسلم (مع النووي) ١٦/٨.

٣ـ م: يتناقض.

٤ـ ساقطة من د.

٥ـ م: الجمع.

٦ـ م: التحليلين.

وإن تعارض دليل الوجوب ودليل الإباحة تخير، بشرط قصد العمل بموجب الدليل المبيح، كما يتخير بين ترك الركعتين قصداً وبين إتمامهما، لكن بشرط قصد الترخص.

وإن تعارض الموجب والمحرم، حصل التخيير المطلق - أيضاً -.

هذا طريق نصرة اختيار القاضي في التخيير.

فإن قيل: تعارض دليلين من غير ترجيح محال، وإنما يخفى الترجيح على المجتهد.

قلنا: وبم عرفتم استحالة ذلك، فكما تعارض(١) موجب بنات اللبون والحقاق، فَلِمَ يستحل أن يتعارض استصحابان، وشبهان، ومصلحتان، وينتفي الترجيح في علم الله - تعالى -.

فإن قيل: فما معنى قول(٢) الشافعي [المسألة على قولين](٣).

قلنا: هو التخيير في بعض المواضع، والتردد في بعض المواضع، كتردده في أن البسملة هل هي آية في أول كل سورة(٤)، فإن ذلك لا يحتمل التخيير، لأنه في نفسه أمر حقيقي ليس إضافي، فيكون الحق فيه واحداً.

١ـ نهاية ٢٨٧/ب من ص.

٢ـ ص، د: قولي.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ تقدم تحقيق كلام الشافعي في ذلك.

فإن قيل: فمذهب التخيير يفضي إلى محال. وهو أن يخير الحاكم المتخاصمين في شفعة الجوار أو استغراق الجد للميراث [أو المقاسمة](١)، لأن حكم الله الخيرة.

وكذلك يخير المفتي العامي.

وكذلك يحكم لزيد بشفعة الجوار، ولعمرو بنقيضه.

ويوم السبت باستغراق الجد للميراث، ويوم الأحد بالمقاسمة.

بل تثبت الشفعة يوم السبت(٢)، وتسترد يوم الأحد(٣) بالرأي الآخر.

قلنا: لا تخيير للمتخاصمين(٤) بين النقيضين، لأن الحاكم منصوب لفصل الخصومة عند التنازع، فيلزمه أن يفصل الخصومة بأي رأي أراد، كما لو تنازع الساعي والمالك في بنات اللبون والحقاق، وفي الشاة والدراهم في الجبران، فالحاكم يحكم بما أراد.

أما الرجوع فغير جائز لمصلحة الحكم - أيضاً -، فإنه لو تغير اجتهاده(٥) - عندكم - تغير فتواه، ولا ينقض الحكم السابق للمصلحة.

١- ساقطة من ص، د.

٢- م: الأحد.

٣- م: الاثنين.

٤- نهاية ٣٨١ من ٢م.

٥- نهاية ٢٤٥/أ من د.

أما قضاؤه يوم الأحد بخلاف قضائه يوم السبت، وفي حق زيد بخلاف ما في حق عمرو، فما قولكم فيه لو تغير اجتهاده، أليس ذلك جائزاً، فكذلك إذا اجتمع دليلان عليه عندنا، كما في الحقاق وبنات اللبون، يجوز أن يشير بإشارات مختلفة، فيأمر زيداً ببنات اللبون، وعمراً بالحقاق.

وعلى الجملة: يجوز أن يغاير أمر الحكم أمر الفتوى لمصلحة الحكم، كما لو تغير الاجتهاد، فإنه لا ينقض الحكم الماضي، ويحكم في المستقبل بالاجتهاد الثاني.

وكذلك المجتهد في القبلة، إذا تعارض عنده دليلان في جهتين، والصلاة لا تقبل التأخير، ولا مجتهد يُقلِّد، فهل له سبيل إلا أن يتخير إحدى الجهتين، فيصلي إلى أي الجهتين شاء، ولا يجوز له أن يعدل إلى الجهتين[1] الباقيتين اللتين دل اجتهاده على أن القبلة ليست فيهما.

فهذه أمور لو وقع التصريح بها من الشارع كان مقبولاً ومعقولاً، وإليه الإشارة بقول علي وعثمان - رضي الله عنهما - في الجمع بين المملوكتين «أحلتهما آية وحرمتهما آية»[2].

١ـ نهاية ١/٢٨٨ من ص.

٢ـ تقدم تخريجه.

«مسألة»

في

نقض الاجتهاد

المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فنكح امرأة خالعها ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده، لزمه تسريحها، ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده.

ولو حكم بصحة النكاح حاكم بعد أن خالع الزوج ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده، لم يفرق بين الزوجين، ولم ينقض اجتهاده السابق بصحة النكاح؛ لمصلحة الحكم، فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد، لنقض النقض - أيضاً -، ولتسلسل، فاضطربت الأحكام، ولم يوثق بها.

أما إذا نكح المقلد بفتوى مفت، وأمسك زوجته بعد دور الطلاق، وقد نجز الطلاق بعد الدور، ثم تغير اجتهاد المفتي، فهل على المقلد تسريح زوجته؟ هذا ربما يتردد فيه.

والصحيح: أنه يجب تسريحها، كما لو تغير اجتهاد مقلده عن القبلة في أثناء الصلاة، فإنه يتحول إلى الجهة الأخرى، كما لو تغير اجتهاده في نفسه.

وإنما حُكْمُ الحاكم هو الذي لا ينقض، ولكن بشرط أن لا يخالف نصاً ولا دليلاً قاطعاً، فإن أخطأ النص نقضنا حكمه،

وكذلك إذا تنبهنا لأمر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه، بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعاً بطلان حكمه، فينقض الحكم.

فإن قيل: قد ذكرتم أن مخالف النص مصيب إذا لم يقصر، لأن ذلك حكم الله - تعالى - عليه بحسب حاله، فلم ينقض حكمه!

قلنا: نعم، هو مصيب بشرط دوام الجهل، كمن ظن أنه متطهر، فحكم الله عليه وجوب(١) الصلاة، ولو علم أنه محدث، فحكم الله عليه تحريم الصلاة مع الحدوث، لكن، عند الجهل الصلاة واجبة عليه وجوباً حاصلاً ناجزاً، وهي حرام عليه بالقوة، أي هي بصدد أن تصير حراماً لو علم أنه محدث، فمهما علم لزمه تدارك ما مضى، وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل(٢).

وكذلك، مهما بلغ المجتهد النص نقض حكمه الواقع [على خلافه](٣)، فكذلك الحاكم الآخر العالم بالنص، ينقض حكمه.

وعند هذا، ننبه على دقيقة، وهي:

أنا ذكرنا أن اختلاف حال المكلف في الظن والعلم كاختلاف حاله في السفر والإقامة، والطهر والحيض، فيجوز أن يكون ذلك سبباً لاختلاف الحكم.

لكن، بينهما فرق: وهو أن من سقط عنه وجوب لسفره أو

١ـ نهاية ٣٨٣ من ٢م.

٢ـ نهاية ٢٤٥/ب من د.

٣ـ ساقطة من م. وهي نهاية ٢٨٨/ب من ص.

عجزه، فلا يجب إزالة سفره وعجزه ليتحقق الوجوب، ومن سقط عنه لجهله، وجب إزالة جهله، فإن التعليم وتبليغ حكم الشرع وتعريف أسبابه واجب.

وكذلك نقول: من صلى وعلى ثوبه نجاسة لا يعرفها، تصح صلاته ولا يقضيها على قول، فمن رأى في ثوبه تلك النجاسة يلزمه تعريفه، ولو تيمم ليصلي وقدر غيره على أن يزيل عجزه بحمل ماء إليه لم يلزمه.

ففي هذه الدقيقة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الأوصاف.

فإن قيل: لو خالف الحاكم قياساً جلياً، هل ينقض حكمه؟

قلنا: قال الفقهاء ينقض.

فإن أرادوا به ما هو في معنى الأصل، مما يقطع به، فهو صحيح.

وإن أرادوا به قياساً مظنوناً، مع كونه جلياً، فلا وجه له، إذ لا فرق بين ظن وظن، فإذا انتفى القاطع، فالظن يختلف بالإضافة، وما يختلف بالإضافة فلا سبيل إلى تتبعه.

فإن قيل: فمن حكم على خلاف خبر الواحد، أو بمجرد صيغة الأمر، أو حكم في الفساد بمجرد النهي، فهل ينقض حكمه، وقد قطعتم بصحة خبر الواحد، وأن صيغة الأمر لا تدل على الوجوب، والنهي لا يدل بمجرده على الفساد.

قلنا: مهما كانت المسألة ظنية فلا ينقض الحكم؛ لأنا لا ندري أنه حَكَمَ لرده خبر الواحد، أو أنه حَكَمَ بمجرد صيغة الأمر، بل لعله كان حَكَمَ لدليل آخر ظهر له.

فإن علمنا أنه حكم لذلك لا لغيره، وكانت المسألة مع ذلك ظنية اجتهادية، فلا ينبغي أن ينقض، لأنه ليس لله في المسألة الظنية حكم معين، وقد حكم بما هو حكم الله - تعالى - على بعض المجتهدين، فإن أخطأ في الطريق، فليس مخطئاً في نفس الحكم، بل حَكَم في محل الاجتهاد.

وعلى الجملة: الحكم في مسألة فيها خبر واحد على خلاف(1) الخبر ليس حكماً برد الخبر مطلقاً، وإنما المقطوع به كون الخبر حجة على الجملة، أما آحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم.

فإن قيل: فإن حكم بخلاف اجتهاده، لكن، وافق مجتهداً آخراً وقلده، فهل ينقض حكمه، ولو حكم حاكم مقلد بخلاف مذهب إمامه، فهل ينقض.

قلنا: هذا في حق المجتهد لا يعرف يقيناً، بل يحتمل تغير اجتهاده.

وأما المقلد، فلا يصح حكمه عند الشافعي.

1ـ نهاية 1/289 من ص.

ونحن وإن[1] حكمنا بتنفيذ حكم المقلدين في زماننا؛ لضرورة الوقت، فإن قضينا بأنه لا يجوز للمقلد أن يتبع أي مفت شاء، بل عليه اتباع إمامه الذي هو أحق بالصواب في ظنه، فينبغي[2] أن ينقض حكمه.

ولو جوزنا ذلك، فإذا وافق مذهب ذي مذهب، فقد وقع الحكم في محل الاجتهاد، فلا ينقض.

وهذه مسائل فقهية، أعني: نقض الحكم في هذه الصور، وليست من الأصول في شيء، والله أعلم.

* * *

* *

*

١ـ نهاية ٣٨٣ من ٢م.

٢ـ نهاية ١/٢٤٦ من د.

«مسألة»

في

وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه

وقد اتفقوا على: أنه إذا فرغ من الاجتهاد، وغلب على ظنه حكم، فلا يجوز له أن يقلد مخالفه ويعمل بنظر غيره ويترك نظر نفسه.

أما إذا لم يجتهد بعد، ولم ينظر:

- فإن كان عاجزاً عن الاجتهاد، كالعامي، فله التقليد، وهذا ليس مجتهداً.

- لكن، ربما يكون متمكناً من الاجتهاد في بعض الأمور، وعاجزاً عن البعض إلا بتحصيل علم على سبيل الابتداء، كعلم النحو مثلاً في مسألة نحوية، وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسألة خبرية وقع النظر فيها في صحة الإسناد، فهذا من حيث حصَّل بعض العلوم واستقل بها لا يشبه العامي، ومن حيث أنه لم يحصل هذا العلم فهو كالعامي، فيلحق بالعامي أو بالعالم، فيه نظر، والأشهر والأشبه أنه كالعامي.

وإنما المجتهد: هو الذي صارت العلوم عنده [حاصلة](1) بالقوة القريبة [من الفعل](2).

أما إذا احتاج إلى تعب كثير في التعلم(3) بعد(4)، فهو في ذلك الفن عاجز(5)، وكما يمكنه تحصيله، فالعامي أيضاً يمكنه التعلم، ولا يلزمه، بل يجوز له ترك الاجتهاد.

وعلى الجملة: بين درجة المبتدىء في العلم وبين رتبة الكمال منازل بين طرفين، وللنظر فيها مجال.

وإنما كلامنا - الآن - في المجتهد لو بحث عن مسألة ونظر في الأدلة لاستقل(6) بها، ولم(7) يفتقر إلى تعلم علم من غيره، فهذا هو المجتهد، فهل يجب عليه الاجتهاد، أم يجوز أن يقلد غيره، هذا مما اختلفوا فيه:

فذهب قوم: إلى أن الإجماع قد حصل على أن من وراء

١ـ ساقطة من م.

٢ـ ساقطة من م، د.

٣ـ نهاية ٢٨٩/ب من ص.

٤ـ ص: لفن.

٥ـ ص: عامي.

٦ـ ص: لاشتغل.

٧ـ م: ولا.

الصحابة لا يجوز تقليدهم(١).

وقال قوم: من وراء الصحابة والتابعين(٢).

- وكيف يصح دعوى الإجماع، وممن قال بتقليد العالم أحمد بن حنبل(٣)، وإسحاق بن راهويه، وسفيان الثوري.

١- ومفهوم هذا الرأي أنه يجوز تقليد الصحابي، فهذا الرأي يرجع - إذاً - إلى مسألة تقليد الصحابي والأخذ بمذهبه، والخلاف بين الأصوليين في ذلك مذكور في موضعه.. وكذلك الرأي الذي ذكره المصنف من بعد هذا الرأي، وهو المتعلق بعدم التقليد لمن بعد الصحابة والتابعين، والذي يفهم منه جواز تقليد الصحابي والتابعي.. فقد ذكر صاحب كشف الأسرار أن التابعي إذا ظهر فتواه في زمن الصحابة كان مثلهم في هذا الباب - يعني الاقتداء بهم - عند بعض مشائخ الحنفية لتسليم الصحابة مزاحمته إياهم. راجع كشف الأسرار - تحقيق البغدادي - ٤٢١/٣. وفي هامش كتاب "الاجتهاد" لإمام الحرمين - تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد ص١٠٦ - أن صاحب "جامع الأسرار" عزاه للحنفية بلفظ كبار التابعين. وبعضهم قال: لا يقلد إلا عمر بن العزيز من التابعين.

٢- يراجع التعليق السابق.

٣- المنقول عن الإمام أحمد في كتب المذهب غير ما نقل الغزالي، فقد قال أبو الخطاب في التمهيد ٤٠٨/٤: لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً غيره، سواء في ذلك ضيق الزمان وسعته، نص عليه في رواية الفضل بن زياد: أن أحمد قال له: يا أبا العباس، لا تقلد دينك الرجال، فإنهم لن يسلموا أن يغلطوا. وفي رواية ابن الحارث: لا تقلد أمرك أحداً، وعليك بالأثر... وجاء ابن قدامة في الروضة ليؤكد ذلك، فقال: قال أصحابنا ليس له تقليد مجتهد آخر، مع ضيق الوقت ولا سعته، لا فيما يخصه، ولا فيما يفتي به. راجع روضة الناظر (مع ابن بدران) ٤٣٩/٢.

وقال محمد بن الحسن: يقلد العالم الأعلم، ولا يقلد من هو دونه أو مثله[1].

وذهب الأكثرون - من أهل العراق -: إلى جواز تقليد العالم العالم فيما يفتي وفيما يخصه[2].

وقال قوم: يجوز فيما يخصه دون ما يفتي[3].

وخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد.

واختار القاضي: منع تقليد العالم للصحابة ولمن بعدهم، وهو الأظهر - عندنا -.

والمسألة ظنية اجتهادية.

والذي يدل عليه: أن تقليد من لا تثبت عصمته، ولا يعلم

١ـ نسب كثير من الأصوليين هذا الرأي لمحمد بن الحسن. ولكن صاحب تيسير التحرير ينقل عن الجصاص أن محمد بن الحسن ممن يمنع من تقليد المجتهد غيره مطلقاً. فراجع تيسير التحرير ٢٢٧/٤.

٢ـ وهو رأي أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه. وكذلك عن إسحاق بن راهويه والثوري كما قال الغزالي وغيره. وقد نسبه الغزالي ـ أيضاً ـ إلى الإمام أحمد بن حنبل، ولكن أصحاب مذهبه يأبون ذلك. راجع في هذه المسألة ـ بالإضافة إلى المراجع السابقة ـ الإحكام للآمدي ٢٣٣/٣، تنقيح الفصول ص٤٤٣ وقال إن مذهب مالك أنه لا يجوز له التقليد. والمحصول ٢ـ١١٤/٣، التبصرة ص٤٠٣، إرشاد الفحول ص٢٦٧.

٣ـ حكي هذا الرأي عن بعض أهل العراق. راجع تيسير التحرير ٢٢٨/٤، والإحكام للآمدي ٢٣٣/٣.

بالحقيقة إصابته، بل يجوز خطؤه وتلبيسه - حكم شرعي، لا يثبت إلا بنص، أو قياس على منصوص، ولا نص ولا [قياس على نص](1)، إلا العامي والمجتهد، إذ للمجتهد(2) أن يأخذ بنظر نفسه وإن لم يتحقق، وللعامي أن يأخذ بقوله.

أما المجتهد، إنما يجوز له الحكم بظنه لعجزه عن العلم، فالضرورة دعت إليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع.

أما العامي، فإنما جوز له تقليد غيره للعجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه.

والمجتهد غير عاجز، فلا يكون في معنى العاجز، فينبغي أن يطلب الحق بنفسه، فإنه يجوز الخطأ على العالم بوضع الاجتهاد في غير محله، والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد، والغفلة عن دليل قاطع، وهو قادر على معرفة(3) جميع ذلك، ليتوصل في بعضها إلى اليقين، وفي بعضها إلى الظن، فكيف يبني الأمر على عماية كالعميان وهو بصير بنفسه.

فإن قيل: وهو ليس يقدر إلا على تحصيل ظن، وظن غيره كظنه، لا سيما عندكم، وقد صوبتم كل مجتهد.

قلنا: مع هذا، إذا حصل ظنه لم يجز له اتباع ظن غيره، [بل

1- د، م: منصوص إلا. وهي نهاية ٣٨٤ من ٢م.

2- نهاية ٢٤٦/ب من د.

3- نهاية ٢٩٠/أ من ص.

قدم ظنه على ظن غيره](١)، فكان ظنه أصلاً، وظن غيره بدلاً.

يدل عليه: أنه لم يجز العدول إليه مع وجود المبدل، فلا يجوز مع القدرة على المبدل، كما في سائر الأبدال والمبدلات، إلا أن يرد نص بالتخيير، فترتفع البدلية، أو يرد نص بأنه بدل عند الوجود لا عند العدم، كبنت مخاض وابن لبون في خمس وعشرين من الإبل، فإن وجوب بنت مخاض يمنع من قبول ابن لبون، والقدرة على شرائه لا تمنع منه.

فإن قيل: حصرتم طريق معرفة الحق في الإلحاق، ثم قطعتم طريق الإلحاق، ولا نسلم أن مأخذه الإلحاق، بل عمومات تشمل العامي والعالم، كقوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾(٢)، وما(٣) أراد من لا يعلم شيئاً أصلاً، فإن ذاك مجنون أو صبي، بل من لا يعلم تلك المسألة، وكذلك قوله تعالى ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾(٤) وهم العلماء.

قلنا: أما قوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ فإنه لا حجة فيه من وجهين:

أحدهما: أن المراد به أمر العوام بسؤال العلماء، إذ ينبغي أن

١ــ ساقطة من م.

٢ــ سورة النحل، آية "٤٣".

٣ــ ص: ومن.

٤ــ سورة النساء، آية "٥٩".

يتميز السائل عن المسؤول، فمن هو من أهل العلم مسؤول وليس بسائل.

ولا يخرج عن كونه من أهل العلم بأن لا تكون المسألة حاضرة في ذهنه، إذ هو متمكن من معرفتها من غير أن يتعلم من غيره.

الثاني: أن معناه: سلوا لتعلموا، أي: سلوا عن الدليل لتحصيل العلم، كما يقال: «كل لتشبع، واشرب لتروى».

وأما أولو الأمر، فإنما أراد بهم الولاة، إذ أوجب طاعتهم كطاعة الله ورسوله، ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد، فإن كان المراد بأولي الأمر الولاة، فالطاعة على الرعية، وإن كان هم[1] العلماء، فالطاعة على العوام[2]، ولا نفهم غير ذلك.

ثم نقول: يعارض هذه العمومات عمومات أقوى منها، يمكن التمسك بها ابتداءً في المسألة.

كقوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾[3].

وقوله تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[4].

وقوله ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾[5].

١ـ نهاية ٣٨٥ من ٢م.

٢ـ نهاية ٢٩٠/ب من ص.

٣ـ سورة الحشر، آية "٢".

٤ـ سورة النساء، آية "٨٣". وهي نهاية ١/٢٤٧ من د.

٥ـ سورة النساء، آية "٨٢".

وقوله ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾(١).

وقوله ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾(٢).

فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط والاعتبار، وليس خطاباً مع العوام، فلم يبق مخاطب إلا العلماء، والمقلد تارك للتدبر والاعتبار والاستنباط.

وكذلك قوله تعالى ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾(٣).

وهذا بظاهره يوجب الرجوع إلى الكتاب فقط، لكن دل الكتاب على اتباع السنة، والسنة على الإجماع، والإجماع على القياس، وصار جميع ذلك منزلاً، فهو المتبع دون أقوال العباد.

فهذه ظواهر قوية، والمسألة ظنية، يقوى فيها التمسك بأمثالها.

ويعتضد ذلك: بفعل الصحابة، فإنهم تشاوروا في ميراث الجد، والعول، والمفوضة، ومسائل كثيرة، وحكم كل واحد منهم بظن نفسه، ولم يقلد غيره.

فإن قيل: لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف - وهم أهل الشورى - نظر في الأحكام، مع ظهور الخلاف،

١ـ سورة الشورى، آية "١٠".

٢ـ سورة النساء، آية "٥٩".

٣ـ سورة الأعراف، آية "٣".

والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم.

قلنا: كانوا لا يفتون اكتفاء بمن عداهم في الفتوى، أما عملهم في حق أنفسهم، لم يكن إلا بما سمعوه من النبي ﷺ والكتاب وعرفوه، فإن وقعت واقعة - لم يعرفوا دليلها - شاوروا غيرهم، لتعرف الدليل لا للتقليد.

فإن قيل: فما تقولون في تقليد الأعلم؟

قلنا: الواجب أن ينظر أولاً، فإن غلب على ظنه ما وافق الأعلم، فذاك، وإن غلب على ظنه خلافه، فما ينفع كونه أعلم، وقد صار رأيه مزيفاً عنده، والخطأ جائز على الأعلم وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره، وله أن يأخذ نفسه وفاقاً، ولم يلزمه تقليده لكونه أعلم، فينبغي أن لا يجوز تقليده.

ويدل عليه: إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على[1] تسويغ الخلاف لابن عباس وابن عمر وابن الزبير، وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن[2] وغيرهم من أحداث الصحابة لأكابر الصحابة ولأبي بكر ولعمر - رضي الله عن جميعهم -.

فإن قيل: فهل من فرق بين ما يخصه، وبين ما يفتي به.

قلنا: يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الشافعي وأبي

١- نهاية ١/٢٩١ من ص.

٢- تقدمت ترجمته، وأبو سلمة بن عبد الرحمن تابعي وليس صحابياً، فإدراجه في أحداث الصحابة وَهْمٌ.

حنيفة، لكن لا يفتي من يستفتيه بتقليد غيره، إذ لو جاز ذلك لجاز الفتوى للعوام.

وأما ما يخصه إذا ضاق الوقت، وكان في البحث تفويت، فهذا هل يلحقه بالعاجز في جواز التقليد، فيه نظر فقهي، [ذكر مثله](1) في مسألة العدول إلى التيمم عند ضيق الوقت وتناوب جماعة على بئر ماء(2)، فهذه مسألة محتملة، والله أعلم.

* * *

* *

*

1ـ م: ذكرناه.

2ـ ذكر الغزالي هذه المسألة في الوجيز ص19، وقال: إذا كان الماء حاضراً كماء البئر، يتنازع عليها الواردون. وعلم أن النوبة لا تنتهي إليه إلا بعد الوقت، فقد نص فيه وفي مثله في الثوب الواحد أن يصبر.

الفن الثاني

في

التقليد

الفن الثاني من هذا القطب
في
التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه

وفيه أربع مسائل:

«مسألة»

التقليد: هو قبول قول بلا حجة[1].

وليس ذلك طريقاً[2] إلى العلم، لا في الأصول ولا في الفروع.

وذهب الحشوية والتعليمية: إلى أن طريق معرفة الحق التقليد، وأن ذلك هو الواجب، وأن النظر والبحث حرام.

ويدل على بطلان مذهبهم مسالك:

الأول: هو أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة، فلابد من دليل، ودليل الصدق المعجزة، فيعلم صدق الرسول - عليه السلام - بمعجزته، وصدق كلام الله بإخبار الرسول عن صدقه، وصدق أهل الإجماع بإخبار الرسول عن عصمتهم.

١ـ راجع في تعريف التقليد البرهان ١٣٥٧/٢، الإحكام للآمدي ٢٤٥/٣، إرشاد الفحول ص٢٦٥، روضة الناظر (مع شرح ابن بدران) ٤٤٩/٢.

٢ـ نهاية ٢٤٧/ب من د.

ويجب على القاضي الحكم بقول العدول، لا بمعنى اعتقاد صدقهم، لكن، من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن، صدق الشاهد أم كذب.

ويجب على العامي اتباع المفتي، إذ دل الإجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك، كذب المفتي أم صدق، أخطأ أم أصاب.

فقبول(١) قول المفتي والشاهد لزم بحجة الإجماع، فهو قبول قول بحجة، فلم يكن تقليداً، فإنا نعني بالتقليد: قبول قول بلا حجة، فحيث لم تقم حجة، ولم يعلم الصدق بضرورة، ولا بدليل، فالاتباع فيه اعتماد على الجهل.

المسلك الثاني: هو أن يقال(٢) لهم: أتحيلون الخطأ على مقلدكم أم تجوزونه؟

فإن جوزتموه، فإنكم شاكون في صحة مذهبكم.

وإن أحلتموه، فبم عرفتم استحالته؟ بضرورة أم بنظر أو تقليد، ولا ضرورة ولا دليل.

فإن قلدتموه في قوله «إن مذهبه حق»، فبم عرفتم صدقه في تصديق نفسه!

وإن قلدتم فيه غيره، فبم عرفتم صدق المقلد الآخر!

وإن عولتم على سكون النفس إلى قوله، فبم تفرقون بين

١ـ م: فنقول.

٢ـ نهاية ٢٩١/ب من ص.

سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود!

وبم تفرقون بين قول مقلدكم «إني صادق محق» وبين قول مخالفكم!

ويقال لهم أيضاً - في إيجاب التقليد -: هل تعلمون وجوب التقليد أم لا، فإن لم تعلموه فلم قلدتم، وإن علمتم، فبضرورة أم بنظر أو تقليد؟ ويعود عليهم السؤال في التقليد، ولا سبيل لهم إلى النظر والدليل، فلا يبقى إلا إيجاب التقليد بالتحكم(١).

فإن قيل: عرفنا صحته بأنه مذهب للأكثرين، فهو أولى بالاتباع.

قلنا: وبم أنكرتم على من يقول: الحق دقيق غامض لا يدركه إلا الأقلون، ويعجز عنه الأكثرون، لأنه يحتاج إلى شروط كثيرة، من الممارسة والتفرغ للنظر، ونفاذ القريحة، والخلو عن الشواغل!

ويدل عليه: أنه - عليه السلام - كان محقاً في ابتداء أمره، وهو في شرذمة يسيرة على خلاف الأكثرين، وقد قال تعالى ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾(٢)، كيف وعدد الكفار في زماننا أكثر!

ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا في جميع العالم، وتعدوا جميع المخالفين، فإن ساووهم توقفوا، وإن غلبوا رجحوا.

١ـ نهاية ٣٨٧ من ٢م.

٢ـ سورة الأنعام، آية "١١٦".

كيف (١)، وهو على خلاف نص القرآن، قال الله تعالى ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾(٢) ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾(٣) ﴿وأكثرهم للحق كارهون﴾(٤).

فإن قيل: فقد قال عليه السلام «عليكم بالسواد الأعظم»(٥) «ومن سرّه أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة»(٦)، «والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد»(٧).

قلنا: - أولاً - بم عرفتم صحة هذه الأخبار وليست متواترة، فإن كان عن تقليد، فبم تتميزون عن مقلد(٨) اعتقد فسادها.

ثم لو صح، فمتبع السواد الأعظم ليس بمقلد، بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه، وذلك قبول قول بحجة، وليس بتقليد.

ثم المراد بهذه الأخبار ذكرناه في كتاب الإجماع، وأنه: الخروج عن موافقة الإمام أو موافقة الإجماع.

١ـ نهاية ١/٢٤٨ من د.

٢ـ سورة سبأ، آية "١٣".

٣ـ ذكرت هذه الآية في مواضع متعددة من كتاب الله تعالى منها في سورة الانعام آية "٣٧".

٤ـ سورة المؤمنون، آية "٧٠".

٥ـ تقدم تخريجه.

٦ـ تقدم تخريجه.

٧ـ تقدم تخريجه.

٨ـ نهاية ١/٢٩٢ من ص.

ولهم شبه:

الشبهة الأولى: قولهم: إن الناظر متورط في شبهات، وقد كثر ضلال الناظرين، فترك الخطر وطلب السلامة [أولى](١).

قلنا: وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى، فبم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار، حيث قالوا ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة﴾(٢).

ثم نقول: إذا وجبت المعرفة كان التقليد جهلاً وضلالاً، فكأنكم جهلتم(٣) هذا خوفاً من الوقوع في الشبهة، كمن يقتل نفسه عطشاً وجوعاً خيفة من أن يغص بلقمة، أو يشرق بشربة لو أكل وشرب، وكالمريض يترك العلاج رأساً خوفاً من أن يخطىء في العلاج، وكمن يترك التجارة والحراثة، خوفاً [من نزول صاعقة، فيختار الفقر خوفاً](٤) من الفقر.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله تعالى ﴿ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا﴾(٥) وأنه نهى عن الجدال في القَدَر، والنظر يفتح باب الجدال.

١ـ ساقطة من ص.

٢ـ سورة الزخرف، آية "٢٢".

٣ـ م: حملتم.

٤ـ ساقطة من د.

٥ـ سورة غافر، آية "٤".

قلنا: نهى عن الجدال بالباطل، كما قال تعالى ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾(١) بدليل قوله تعالى ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾(٢)، و ﴿يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا﴾(٣)، ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾(٤).

فأما القدر، فنهاهم عن الجدال فيه.

إما (٥) لأنه كان قد أوقفهم على الحق بالنص، فمنعهم عن المماراة في النص.

أو كان في بدء الإسلام، فاحترز عن أن يسمعه المخالف، فيقول: هؤلاء بعد لم تستقر قدمهم في الدين.

أو لأنهم كانوا مدفوعين إلى الجهاد، الذي هو أهم - عندهم - [من الجدل](٦).

ثم إنا نعارضهم بقوله تعالى:

﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾(٧).

١ـ سورة غافر، آية "٥".

٢ـ سورة النحل، آية "١٢٥".

٣ـ سورة هود، آية "٣٢".

٤ـ سورة العنكبوت، آية "٤٦".

٥ـ نهاية ٣٨٨ من ٢م.

٦ـ ساقطة من م.

٧ـ سورة الإسراء، آية "٣٦".

﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾(١).

﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾(٢).

﴿قل هاتوا برهانكم﴾(٣).

هذا كله نهي عن التقليد(٤)، وأمر بالعلم.

ولذلك عظم شأن العلماء.

وقال تعالى ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾(٥).

وقال عليه السلام: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وتأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين»(٦)

١ـ سورة البقرة، آية "١٦٩".

٢ـ سورة يوسف، آية "٨١".

٣ـ سورة البقرة، آية "١١١".

٤ـ نهاية ٢٩٢/ب من ص.

٥ـ سورة المجادلة، آية "١١".

٦ـ في مجمع الزوائد ١٤٠/١: رواه البزار، وفي سنده عمرو بن خالد القرشي كذبه ابن معين وأحمد بن حنبل ونسبه إلى الوضع اهـ إلا أن ابن عبد البر رواه في التمهيد بعدد من الطرق فراجع ٥٩/١، وكذلك الخطيب البغدادي أورده في كتابه "شرف أصحاب الحديث" وذكر له عدة طرق، كما ذكر سؤال مهنا بن يحيى للإمام أحمد بن حنبل حيث قال: سألت أحمد بن حنبل عن حديث معان بن رفاعة عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، قلت: كأنه كلام موضوع، قال: لا هو صحيح، فقلت: ممن سمعته أنت؟ قال عن غير واحد، قلت من هم؟ قال: حدثني به مسكين، إلا أنه يقول معان عن

، ولا يحصل هذا(1) بالتقليد، بل بالعلم.

وقال ابن مسعود: «لا تكونن إمعة. قيل: وما إمعة؟ قال: أن يقول الرجل: أنا مع الناس، إن ضلوا ضللت، وإن اهتدوا اهتديت، ألا لا يوطنن أحدكم نفسه أن يكفر إن كفر الناس»(2).

عبد الرحمن، قال أحمد: ومعان بن رفاعة لا بأس به. راجع شرف أصحاب الحديث ص٢٩. ومشكاة المصابيح ـ تخريج الألباني ٨٣/١.

١ـ نهاية ٢٤٨/ب من د.

٢ـ رواه الطبراني في الكبير، وفيه المسعودي، وقد اختلط، وبقية رجاله ثقات. كذا قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٨٠/١.

«مسألة»

العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء.

وقال قوم من القدرية: يلزمهم النظر في الدليل واتباع الإمام المعصوم(١).

وهذا باطل بمسلكين:

أحدهما: إجماع الصحابة، فإنهم كانوا يفتون العوام، ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم.

فإن قال قائل - من الإمامية -: كان الواجب عليهم اتباع علي - كرم الله وجهه - لعصمته، وكان علي لا ينكر عليهم تَقِيَّة وخوفاً من الفتنة.

قلنا: هذا كلام جاهل، يسد على نفسه باب الاعتماد على قول علي وغيره من الأئمة في حال ولايته إلى آخر عمره، لأنه لم يزل في اضطراب من أمره، فلعل جميع ما قاله خالف فيه الحق خوفاً وتقية.

المسلك الثاني: أن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال، لأنه يؤدي إلى أن ينقطع الحرث والنسل، وتتعطل الحرف والصنائع، ويؤدي إلى

١ـ نقل أبو الحسين البصري في المعتمد ٩٣٤/٢ ذلك عن بعض معتزلة بغداد. وهو ما تقدم من رأي التعليمية الباطنية.

خراب الدنيا لو اشتغل الناس - بجملتهم - بطلب العلم، وذلك يرد العلماء إلى طلب المعايش، ويؤدي إلى اندراس العلم، بل إلى إهلاك العلماء، وخراب العالم، وإذا استحال هذا، لم يبق إلا سؤال العلماء.

فإن قيل: فقد أبطلتم التقليد، وهذا عين التقليد.

قلنا: التقليد قبول قول بلا حجة، وهؤلاء وجب عليهم ما أفتى به المفتي بدليل الإجماع، كما وجب على الحاكم قبول قول الشهود، ووجب علينا قبول خبر الواحد، وذلك عند ظن الصدق، والظن معلوم، ووجوب الحكم عند الظن معلوم[1] بدليل سمعي قاطع، فهذا الحكم قاطع، والتقليد[2] جهل.

فإن قيل: فقد رفعتم التقليد من الدين، وقد قال الشافعي - رحمه الله - «ولا يحل تقليد أحد سوى النبي عليه السلام»[3]، فقد أثبت تقليداً.

قلنا: قد صرح بإبطال التقليد رأساً، إلا ما استثنى، فظهر: أنه لم يجعل الاستفتاء وقبول خبر الواحد وشهادة العدول تقليداً.

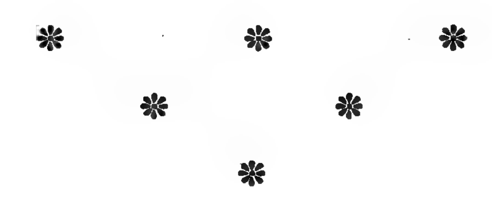
١ـ نهاية ٢٨٩ من م٢.

٢ـ نهاية ٢٩٣/أ من ص.

٣ـ قال المزني ـ تلميذ الإمام الشافعي ـ في بداية مختصره: اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعي ـ رحمه الله ـ ومن معنى قوله، لأقربه على من أراده، مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره، لينظر فيه لدينه، ويحتاط فيه لنفسه. اهـ الصفحة الأولى من مختصر المزني المطبوع بعد الجزء الثامن من الأم.

نعم، يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليداً توسعاً واستثناؤه من غير جنسه.

ووجه التجوز: أن قبول قوله - وإن كان لحجة دلت على صدقه جملة - فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسألة، فكأنه تصديق بغير حجة خاصة، ويجوز أن يسمى ذلك تقليداً مجازاً.



«مسألة»

لا يستفتي العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة، أما من عرفه بالجهل فلا يسأله - وفاقاً -.

وإن سأل من لا يعرف جهله [وعلمه](١).

فقد قال قوم: يجوز وليس عليه البحث(٢).

- وهذا فاسد، لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره، فيلزمه معرفة حالهِ، فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في معجزته، فلا يؤمن بكل مجهول(٣) يدعي أنه رسول الله، ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة، وعلى المفتي معرفة حال الراوي، وعلى الرعية معرفة حال الإمام والحاكم.

١- ساقطة من م.

٢- قال إمام الحرمين: "ذهب بعض المعتزلة إلى أنه لا يجب عليه شيء من الاجتهاد" وقد قال هذا الكلام بخصوص الموضوع الذي ذكره الغزالي هنا، وهو الاجتهاد في معرفة علم من يستفتيه، أما أبو الحسين البصري فإنه نسب إلى قوم أنهم أسقطوا عنه الاجتهاد، ولكن ليس الاجتهاد في علم من يستفتيه في الاجتهاد، بل في الترجيح بين المفتين، أيهم أعلم وأيهم أتقى. فما ذكره محقق كتاب "الاجتهاد" لإمام الحرمين من أن أبا الحسين قال "حكي عن قوم أنهم أسقطوا عنه الاجتهاد" ليس مناسباً في أن يجعل تعليقاً وتحقيقاً لكلام إمام الحرمين في عدم وجوب معرفة علم المفتي. راجع المعتمد ٩٣٩/٢، وكتاب الاجتهاد ص١٢٨.

٣- نهاية ٢٤٩/ب من د.

وعلى الجملة، كيف يُسأل من يتصور أن يكون أجهل من السائل!

فإن قيل: إذا لم يعرف عدالة المفتي، هل يلزمه البحث؟

إن قلتم يلزمه البحث، فقد خالفتم العادة، لأن من دخل بلدة فيسأل عالم البلد، ولا يطلب حجة على عدالته.

وإن جوزتم مع الجهل، فكذلك في العلم.

قلنا: من عرفه بالفسق فلا يسأله، ومن عرفه بالعدالة فيسأله.

ومن لم يعرف حاله:

- فيحتمل أن يقال: لا يهجم، بل يسأل عن عدالته أولاً، فإنه لا يأمن كذبه وتلبيسه.

- ويحتمل أن يقال: ظاهر حال العالم العدالة، لا سيما إذا اشتهر بالفتوى.

ولا يمكن أن يقال: «ظاهر حال الخلق العلم ونيل درجة الفتوى» والجهل أغلب على الخلق، فالناس كلهم عوام إلا الأفراد [في البلاد[1]، ولا يمكن أن يقال: «المجتهدون والعلماء كلهم فسقة إلا الأفراد»][2]، بل العلماء كلهم عدول إلا الآحاد.

فإن قيل: فإن وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه، فيفتقر إلى التواتر [أو يكفي إخبار عدل أو شهادة عدلين؟

١ـ نهاية ٢٩٣/ب من ص.

٢ـ ساقطة من م.

قلنا: لابد من تحصيل المعرفة الحقيقية بالتواتر](1) فإن ذلك ممكن.

ويحتمل أن يقال: يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين، وقد جوز قوم العمل بإجماع نقله العدل الواحد، وهذا يقرب منه من وجه.

* * *
* *
*

1- م: أم لا يفتقر إليه، قيل يحتمل أن يقال ذلك.

«مسألة»

إذا لم يكن في البلدة إلا مفت واحد، وجب على العامي مراجعته.

وإن كانوا جماعة، فله أن يسأل من شاء، ولا يلزمه مراجعة الأعلم، كما فعل في زمان[1] الصحابة، إذ سأل العوام الفاضل والمفضول، ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم -

وقال قوم: تجب مراجعة الأفضل، فإن استووا تخير بينهم[2].

- وهذا يخالف إجماع الصحابة، إذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى، بل لا تجب إلا مراجعة من عرفه بالعلم والعدالة، وقد عرف كلهم بذلك.

نعم، إذا اختلف عليه مفتيان في حكم:

فإن تساويا، راجعهما مرة أخرى، وقال: «تناقض فتواكما وتساويتما عندي، فما الذي يلزمني»، فإن خيراه تخير، وإن اتفقا

١ــ نهاية ٣٩٠ من ٢م.

٢ــ ذكر الآمدي في الإحكام ٢٥٥/٣ أن هذا هو مذهب أحمد بن حنبل وابن سريج والقفال من أصحاب الشافعي وجماعة من الفقهاء والأصوليين. ونسبه ابن قدامة إلى الخرقي من الحنابلة، ونقل عن أحمد ما يدل على جواز تقليد المفضول فراجع الروضة (مع ابن بدران) ٤٥٣/٢ــ ٤٥٦.

على الأمر بالاحتياط أو الميل إلى جانب معين فعل، وإن أصرا على الخلاف لم يبق إلا التخيير، فإنه لا سبيل إلى تعطيل الحكم، وليس أحدهما بأولى من الآخر، والأئمة كالنجوم، فبأيهم اقتدى اهتدى.

أما إذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده:

اختار القاضي: أنه يتخير - أيضاً -، لأن المفضول - أيضاً - من أهل الاجتهاد لو انفرد، فكذلك إذا كان معه غيره، فزيادة الفضل لا تؤثر.

والأولى عندي: أنه يلزمه اتباع الأفضل.

فمن اعتقد أن الشافعي - رحمه الله - أعلم، والصواب[1] على مذهبه أغلب، فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي، وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده، فيتوسع، بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي، فإنه يتبع ظنه في الترجيح، فكذلك ها هنا - وإن صوبنا كل مجتهد - ولكن، الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع، وبالحكم[2] قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع، والغلط على الأعلم أبعد لا محالة.

وهذا التحقيق، وهو أنا نعتقد: أن لله - تعالى - سراً في رد العباد إلى ظنونهم، حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى، مسترسلين استرسال البهائم، من غير أن يزمهم لجام التكليف،

١ـ نهاية ٢٤٩/ب من د.

٢ـ نهاية ٢٩٤/أ من ص.

فيردهم من جانب إلى جانب، فيتذكرون العبودية. ونفاذ حكم الله - تعالى - فيهم في كل حركة وسكون يمنعهم من جانب إلى جانب.

فما دمنا نقدر على ضبطهم بضابط، فذلك أولى من تخييرهم وإهمالهم كالبهائم والصبيان.

أما إذا عجزنا عند تعارض مفتيين وتساويهما، أو عند تعارض دليلين، فذلك ضرورة.

والدليل عليه: أنه [كان](١) يمكن أن يقال: «كل مسألة ليس لله - تعالى - فيها حكم معين، أو يصوب فيها كل مجتهد، فلا يجب على المجتهد فيها النظر، بل يتخير، فيفعل ما شاء، إذ ما من جانب إلا ويجوز أن يغلب على ظن مجتهد»، والإجماع منعقد على أنه يلزمه - أولاً - تحصيل الظن، ثم يتبع ما ظنه، فكذلك(٢) ظن العامي ينبغي أن يؤثر.

فإن قيل: المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال، والعامي يحكم بالوهم ويغتر بالظواهر، وربما يقدم المفضول على الفاضل، فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة، فلينظر في نفس المسألة، وليحكم بما يظنه، فلمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة، ليس دركها من شأن العوام.

- وهذا سؤال واقع، ولكنا نقول: من مرض له طفل، وهو

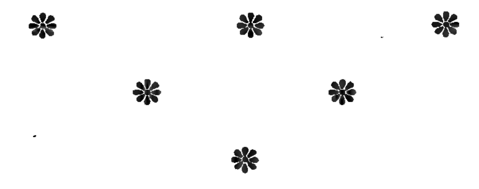
١- م: إذا كان.

٢- نهاية ٣٩١ من م٢.

ليس بطبيب، فسقاه دواء برأيه، كان متعدياً مقصراً ضامناً، ولو راجع طبيباً لم يكن مقصراً، فإن كان في البلد طبيبان، فاختلفا في الدواء، فخالف الأفضل عد مقصراً، ويعلم فضل الطبيبين بتواتر الأخبار، وبإذعان المفضول له، وبتقديمه بأمارات تفيد غلبة الظن.

فكذلك في حق العلماء، يعلم الأفضل بالتسامع، وبالقرائن، دون البحث عن نفس العلم، والعامي أهل له، فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي.

فهذا هو الأصح[1] عندنا[2]، والأليق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف، والله أعلم.



١ــ ص: الأصلح، د: الأفضل.

٢ــ نهاية ٢٩٤/ب من ص.

الفن الثالث

في

الترجيح

الفن الثالث

من

القطب الرابع

في

الترجيح

وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة

ويشتمل هذا الفن على مقدمات ثلاث، وبابين

المقدمة الأولى

في

بيان ترتيب الأدلة[1]

فنقول: يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع.

ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة.

فينظر أول شيء في الإجماع، فإن وجد في المسألة إجماعاً، ترك النظر في الكتاب والسنة، فإنهما يقبلان النسخ، والإجماع لا يقبله، فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ، إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ.

ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة، وهما على رتبة واحدة، لأن كل واحد يفيد العلم القاطع، ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية، إلا بأن يكون أحدهما ناسخاً، فما وجد فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به.

وينظر بعد ذلك إلى عمومات الكتاب وظواهره، ثم ينظر في مخصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة، فإن عارض قياس عموماً، أو خبر واحد عموماً، فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها.

فإن لم يجد لفظاً نصاً ولا ظاهراً، نظر إلى قياس النصوص،

١ـ نهاية ٢٥٠/أ من د.

فإن تعارض قياسان، أو خبران، أو عمومان(1)، طلب الترجيح كما سنذكره، فإن تساويا عنده توقف على رأي، وتخير [على رأي آخر](2)، كما سبق.

* * *
* *
*

1ـ نهاية ٣٩٢ من ٢م.

2ـ ساقطة من ص.

المقدمة الثانية

في

حقيقة التعارض ومحله

إعلم: أن الترجيح إنما يجري بين ظنين، لأن الظنون تتفاوت في القوة.

ولا يتصور ذلك في معلومين، إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض، وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً وأشد استغناء عن التأمل(١)، بل بعضها يستغني عن أصل التأمل، وهو البديهي، وبعضها غير بديهي، يحتاج إلى تأمل، لكنه بعد الحصول محقق يقيني، لا يتفاوت في كونه محققاً، فلا ترجيح لعلم على علم.

ولذلك قلنا: إذا تعارض نصان قاطعان، فلا سبيل إلى الترجيح، بل، إن كانا(٢) متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ، ولابد أن يكون أحدهما ناسخاً، وإن كانا من أخبار الآحاد، وعرفنا التاريخ - أيضاً -، حكمنا بالمتأخر، وإن لم نعرف، فصدق الراوي مظنون، فنقدم الأقوى في نفوسنا.

وكما لا يجوز التعارض والترجيح بين نصين قاطعين، فكذلك في علتين قاطعتين، فلا يجوز أن ينصب الله علة قاطعة

١ـ د: التأويل.

٢ـ نهاية ١/٢٩٥ من ص.

للتحريم في موضع، وعلة قاطعة للتحليل في موضع، وتدور بينهما مسألة توجد فيها العلتان، ونتعبد بالقياس، لأنه يؤدي إلى أن يجتمع قاطع على التحريم وقاطع على التحليل في فرع واحد، في حق مجتهد واحد، وهو محال، لا كالعلل المظنونة، لأن الظنون تختلف بالإضافات، فلا تجتمع في حق مجتهد واحد.

فإن تقاوم ظنّان، أوجبنا التوقف - على رأي -، كما لو تعارض قاطعان.

ومن أَمِرَ بالتخيير أجاب: بأنه لا يجوز أن يرد نصان قاطعان بالتحريم والتحليل من غير تقدم وتأخر، ويكون معناه التخيير، لأن اللفظ لا يحتمل التخيير، فكذلك التعبد بالقياس - مع التصريح بالتعليل - تصريح بالنفي والإثبات لا يحتمل التخيير من حيث اللفظ، فيكون متناقضاً.

أما الدليل الذي دل على[1] تعبد المجتهد باتباع الظن، فيصلح لأن ينزل على اتباع أغلب الظنين، وعند التعارض على التخيير بينهما، فإنه أمر باتباع المصلحة، وبالتشبيه، وباستصحاب، فإذا تعارضا، فكيفما فعل فهو مستصحب، ومشبه، ومتبع للمصلحة.

أما القواطع، فمتضادة ومتناقضة، لابد من أن تكون ناسخاً أو منسوخاً، فلا تقبل الجمع.

نعم، لو أشكل التاريخ وعجزنا عن طلب دليل آخر، فلابد أن

١ـ نهاية ٢٥٠/ب من د.

يتخير، إذ[1] ليس أحدهما بأولى من الآخر مع تضادهما.

فإن قيل: فهل يجوز أن يجتمع علم وظن.

قلنا: لا، فإن الظن لو خالف العلم فهو محال، لأن ما علم كيف يظن خلافه، وظن خلافه[2] شك، فكيف يشك فيما يعلم - وإن وافقه -، فإنَّ أثر الظن يمحى [بالكلية][3] بالعلم، فلا يؤثر معه.

* * *

* *

*

١ـ نهاية ٣٩٣ من ٢م.

٢ـ نهاية ٢٩٥/ب من ص.

٣ـ ساقطة من ص، د.

المقدمة الثالثة

في

دليل وجوب الترجيح

فإن قال قائل: لم رجحتم أحد الظنين، وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه!، وهلا قضيتم بالتخيير أو التوقف!

قلنا: كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين وإن تفاوتا، لكن الإجماع قد دل على خلافه، على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض، لقوة الظن، بسبب علم الرواة، وكثرتهم، وعدالتهم، وعلو منصبهم:

- فلذلك قدموا خبر أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء.

- وقدموا خبر عائشة رضي الله عنها في «التقاء الختانين» على خبر من روى «لا ماء إلا من الماء».

- وخبر من روت من أزواجه «أنه كان يصبح جنباً» على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس «أن من أصبح جنباً فلا صوم له».

- وكما قوّى علي خبر أبي بكر فلم يحلفه وحلف غيره.

- وقوى أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة(١) لَمّا روى معه محمد بن مسلمة.

- وقوى عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري في الرواية(٢).

إلى غير ذلك مما يكثر تتبعه.

وكذلك إذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب اتباعه بالإجماع، فقد فهم من أهل الإجماع أنهم تعبدوا بما هو عادة للناس، في حراثتهم، وتجارتهم، وسلوكهم الطرق المخوفة، فإنهم عند تعارض الأسباب المخوفة يرجحون، ويميلون إلى الأقوى.

فإن قيل: لم لم ترجحوا في الشهادة بالكثرة وقوة غلبة الظن، بل يقضى بالتعارض عند تناقض البينتين؟

قلنا: لأن أهل الإجماع لم يرجحوا في الشهادة، وقد رجحوا في الرواية.

وسببه: أن باب الشهادة مبني على التعبد، حتى لو أتى عشرة بلفظ الأخبار دون الشهادة، لم تقبل، ولا تقبل شهادة مائة امرأة ولا مائة عبد على باقة بقل.

هذه هي المقدمات(٣).

١ـ تقدم تخريجه، وكذلك كل الأحاديث التي سبقت في المقدمة الثالثة.

٢ـ تقدم تخريجه.

٣ـ نهاية ٣٩٤ من ٢م، ونهاية ٢٩٦/أ من ص.

الباب الأول

في

ما تُرَجَّح به الأخبار

إعلم: أن التعارض هو التناقض.

فإن كان في خبرين، فأحدهما كذب، والكذب محال على الله و[على][1] رسوله.

وإن كان في حكمين، من أمر ونهي، وحظر[2] وإباحة، فالجمع تكليف محال.

فإما أن يكون أحدهما كذباً.

أو يكون متأخراً ناسخاً.

أو أمكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالتين، كما إذا قال «الصلاة واجبة على أمتي»، «الصلاة غير واجبة على أمتي» فنقول: أراد بالأول المكلفين، وأراد بالثاني الصبيان والمجانين، أو في حالتي العجز والقدرة، أو في زمن دون زمن.

وإن عجزنا عن الجمع، وعن معرفة المتقدم والمتأخر، رجحنا، وأخذنا بالأقوى.

١ـ ساقطة من م.

٢ـ نهاية ٢٥١/أ من د.

[وتقوّى الخبر][1] في نفوسنا: بصدق الراوي وصحته.

وتضعيف الخبر في نفوسنا: إما باضطراب في متنه، أو بضعف في سنده، أو بأمر خارج من السند والمتن.

أما ما يتعلق بالسند والمتن فسبعة عشر:

الأول: سلامة متن أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر، فسلامته مرجحة، فإن ما لا يضطرب - فهو - بقول الرسول أشبه.

فإن انضاف إلى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى، كان أبعد عن أن يكون قول الرسول، فيدل على الضعف وتساهل الراوي في الرواية.

فإن قيل: فيجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطراباً يوجب اطراحه.

قلنا: لا يجب، لأنه في معنى خبرين منفصلين، إلا أن يعرف محدث بكثرة الانفراد بالرواية عن الحفاظ، فيجوز أن يقدم خبر غيره على خبره.

الثاني: اضطراب السند، بأن يكون في أحدهما ذكر رجال تلتبس أسماؤهم ونعوتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضعفاء وصفاتهم، بحيث يعسر التمييز.

الثالث: أن يروي أحدهما في تضاعيف قصة مشهورة متداولة

1ـ ساقطة من ص، د.

بين أهل النقل، ومعارضه قد انفرد به الراوي لا في جملة القصة، فما روي في الجماعة أقوى في النفوس، وأقرب إلى السلامة من الغلط مما يرويه الواحد[1] عارياً عن قصته المشهورة.

الرابع: أن يكون راويه معروفاً بزيادة التيقظ وقلة الغلط، فالثقة بروايته عند الناس أشد.

الخامس: أن يقول أحدهما «سمعت[2] النبي عليه السلام» والآخر أن يقول «كتب إلي بكذا»، فإن التحريف[3] والتصحيف في المكتوب أكثر منه في المسموع.

السادس: أن يتطرق الخلاف إلى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع، فالمتفق على كونه مرفوعاً أولى.

السابع: أن يكون منسوباً إليه نصاً وقولاً، والآخر ينسب إليه اجتهاداً، بأن يروي أنه كان في زمانه أو في مجلسه ولم ينكره، فما نسب إليه قولاً ونصاً أقوى، لأن النص غير محتمل، وما في زمانه ربما لم يبلغه، وما في مجلسه ربما غفل عنه.

الثامن: أن يروى أحد الخبرين عمن تعارضت الرواية عنه، فنقل عنه - أيضاً - ضده، فيقدم عليه ما لم يتعارض، لأن المتعارض متساقط، فيبقى الآخر سليماً عن المعارضة.

١ـ نهاية ٢٩٦/ب من ص.

٢ـ م: سمعنا.

٣ـ نهاية ٣٩٥ من ٢م.

التاسع: أن يكون الراوي صاحب الواقعة، فهو أولى بالمعرفة من الأجنبي، فرواية ميمونة «تزوجني النبي - عليه السلام - ونحن حلالان بعدما رجع»(١). مقدمة على رواية ابن عباس «أنه نكحها وهو حرام»(٢).

العاشر: أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط وأشد تيقظاً وأكثر تحرياً.

الحادي عشر: أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة، فهو أقوى، لأن ما رآه(٣) مالك - رحمه الله - حجة وإجماعاً - إن لم يصلح [حجة](٤) - فيصلح للترجيح، لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ، فيبعد أن ينطوي عنهم(٥).

الثاني عشر: أن يوافق أحد الخبرين مرسل غيره، فيرجح به من يرجح بكثرة الرواة، لأن المرسل حجة عند قوم، فإن لم يكن حجة، فلا أقل من أن يكون مرجحاً.

١ـ روى الإمام مسلم بسنده إلى يزيد بن الأصم قال: حدثتني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال. قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس. راجع مسلم (مع النووي) ١٩٧/٩.

٢ـ متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٣١٦/١، ومسلم (مع النووي) ١٩٦/٩.

٣ـ نهاية ٢٥١/ب من د.

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ م: عليهم.

الثالث عشر: أن تعمل الأمة بموجب أحد الخبرين، فإنه إذا احتمل أن يكون عملهم بدليل آخر، فيحتمل أن يكون هذا الخبر، فيكون صدقه أقوى في النفس.

الرابع عشر: أن يشهد القرآن أو الإجماع أو النص المتواتر أو دليل العقل لوجوب العمل على وفق الخبر، فيرجح به.

فإن قيل: ذلك قاطع في تصديقه(١).

قلنا: لا، بل يتصور أن يكذب على النبي - عليه السلام - فيما يوافق القرآن والإجماع، فيقول: «سمعت» ما لم يسمعه، وإنما يجب صدقه إذا اجتمعت الأمة على صدقه، لا إذا اجتمعت على عمل يوافق خبره، ولعله عن دليل آخر.

الخامس عشر: أن يكون أحدهما أخص والآخر أعم، فيقدم ما هو أخص بالمقصود، كتقديم قوله «في الرقة ربع العشر»(٢) في إيجابه على الطفل والبالغ على قوله «رفع القلم عن ثلاثة»(٣)، لأن

١ــ نهاية ٢٩٧/أ من ص.

٢ــ رواه البخاري، فراجعه (مع السندي) ٢٥٣/١.

٣ــ رواه الترمذي وابن ماجة وأبو داود وأحمد وغيرهم، فراجع سنن الترمذي ٣٢/٤. وفيه يقول: والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم.. وسنن ابن ماجة ٦٥٨/١، ومسند أحمد ١١٦/١، ١١٨، ١٤٠ وغيرها. وفي صحيح البخاري باب لا يرجم المجنون والمجنونة أن علي بن أبي طالب قال لعمر بن الخطاب ــ رضي الله عنهما ــ: أما علمت أن القلم رفع عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ. فراجع البخاري (مع السندي) ١٧٦/٤.

هذا تعرض لنفي الخطاب العام، وليس[1] بتعرض للزكاة، ولا لسقوط الزكاة عن الولي بإخراج زكاته، والحديث الأول متعرض لخصوص الزكاة، ومتناول بعمومه[2] مال الصبي، فهو أخص وأمس بالمقصود.

السادس عشر: أن يكون أحدهما مستقلاً بالإفادة، ومعارضه لا يفيد إلا بتقدير إضمار أو حذف، وذلك مما يتطرق إليه زيادة التباس لا يتطرق إلى المستقل.

السابع عشر: أن يكون رواة أحد الخبرين أكثر، فالكثرة تقوي الظن، ولكن، رب عدل أقوى في النفس من عدلين، لشدة تيقظه وضبطه، والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد.

هذا ما يوجب الترجيح لأمر في سند الخبر أو في متنه.



وقد يرجح لأمور خارجة عنها وهي خمسة:

الأول: كيفية استعمال الخبر في محل الخلاف[3].

١ــ نهاية ٣٩٦ من م٢.

٢ــ م: لعمومه.

٣ــ م: الخبر.

كقوله «لا نكاح إلا بولي»(١) مع قوله «الأيم أحق بنفسها من وليها» (٢)، لأنا نحمل ذلك على أنها أحق بنفسها في الإذن، لا في العقد، واللفظ يعم الإذن والعقد، وهم يحملون خبرنا على الصغيرة أو الأمة أو النكاح من غير كفء، والخلاف واقع في الكبيرة، وهم صرفوا خبرنا عن محل الخلاف، ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة، فتأويلنا أقرب، فإنه لا ينبو عنه اللفظ، بل كان اللفظ [مجمل بينهما](٣)، أما تنزيل خبرنا على الصغيرة والأمة فبعيد.

الثاني: أن يكون أحد الخبرين يوجب غضاً من منصب الصحابة، فيكون أضعف.

كما رووا من «أمْرِ النبي(٤) ﷺ الصحابة بإعادة الوضوء عند القهقهة»(٥)، فخبرنا وهو قوله «كان يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا

١ـ تقدم تخريجه.

٢ـ تقدم تخريجه.

٣ـ م: محتملاً لهما.

٤ـ ص: رسول الله. وهي نهاية ٢٠٧/ب من ص.

٥ـ أفرد الدارقطني باباً خاصاً بأحاديث القهقهة في الصلاة وعِلَلها. فراجع سننه من ١٦١/١ ـ ١٧٥/١ وقد ذكر في هذه الأحاديث أن رجلاً ضرير البصر، وقع في حفرة، فضحك بعض الصحابة منه، فأمرهم الرسول ﷺ بإعادة الوضوء والصلاة.. ولكن الدارقطني أورد آثاراً عن الصحابة لا يوجبون الوضوء على من ضحك في الصلاة. وقد تعقب ابن حجر في الدراية ٣٤/١ ـ ٣٧ روايات هذا الحديث المضطربة. وكذلك راجع نصب الراية ٤٨/١.

ننزع خفافنا، إلا من جنابة، لا من بول أو غائط أو نوم»(١)، وليس فيه القهقهة، فهو أولى من خبرهم.

الثالث: أن يكون أحد الخبرين متنازعاً في خصوصه، والآخر(٢) متفق على تطرق الخصوص إليه.

فقد قال قوم: «إنه يسقط الاحتجاج به».

فإن لم يصح ذلك، فيدل على ضعفه لا محالة.

الرابع: أن يكون أحد الخبرين قد قصد به بيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر، كقوله «أيما إهاب دبغ فقد طهر»(٣)، لم يفرق فيه بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل، فدلالة عمومه على جلد ما لا يؤكل أقوى من دلالة «نهيه عن افتراش جلود السباع»(٤)، لأنه ما سيق لبيان النجاسة والطهارة، بل ربما نهى عن الافتراش للخيلاء، أو لخاصية لا نعقلها.

الخامس: أن يتضمن أحد الخبرين إثبات ما ظهر تأثيره في

١ـ رواه الترمذي وابن ماجة وأحمد والدارقطني وغيرهم، فراجع سنن الترمذي ١٥٩/١، وسنن ابن ماجة ١٦١/١، وسنن الدارقطني ١٩٧/١. وقد قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ثم نقل عن البخاري أنه قال: أحسن شيء في هذا الباب حديث صفوان بن عسال المرادي ـ وهي رواية الترمذي ـ وراجع ـ أيضاً ـ التلخيص الحبير ١٥٧/١.

٢ـ نهاية ٢٥٢/أ من د.

٣ـ تقدم تخريجه.

٤ـ رواه الترمذي وأحمد، فراجع سنن الترمذي ٢٤١/٤، ومسند أحمد ٧٤/٥، ٧٥.

الحكم(١) دون الآخر، حتى تقدم رواية عائشة وابن عمر وابن عباس «أن بريرة أعتقت تحت عبد»(٢) على ما روي «أنها أعتقت تحت حر» لأن ضرر الرق في الخيار قد ظهر أثره، ولا يجري ذلك في الحر.

* * *
* *
*

١ـ نهاية ٣٩٧ من ٢م.

٢ـ تقدم تخريجه.

القول
في
ما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح

وله أمثلة ستة:

الأول: أن يعمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر، أو يعمل بعض الأمة أو [الأئمة الأربعة][1] بموجب أحد الخبرين.

فلا يرجح به، إذ لا يجب تقليدهم، فالمعمول به وغير المعمول به واحد.

الثاني: أن يكون أحدهما غريباً لا يشبه الأصول، كحديث القهقهة، وغرة الجنين، وضرب الدية على العاقلة، وخبر نبيذ التمر، وربع[2] القيمة في إحدى عيني الفرس.

فهذه الأحاديث - لو صحت - لا تؤخر عن معارضها الموافق للأصول؛ لأن للشارع أن يتعبد بالغريب والمألوف.

نعم، لو ثبت التقاوم بين الخبرين تساقطا، ورجعنا [إلى القياس][3] وذلك ليس من الترجيح في شيء.

١ـ م: بعض الأئمة.

٢ـ م: ودفع.

٣ـ ساقطة من د.

الثالث[1]: الخبر الذي يدرأ الحد لا يقدم على الموجب، وإن كان الحد يسقط بالشبهة.

وقال قوم: الرافع أولى[2].

- وهو ضعيف، لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما ينقله من لفظ الإيجاب أو الإسقاط.

الرابع: إذا روي خبران من فعل النبي ﷺ أحدهما مُثْبِت والآخر ناف.

فلا يرجح أحدهما على الآخر، لاحتمال وقوعهما في حالين، فلا يكون بينهما تعارض.

وقد بينا في باب أفعال النبي - عليه السلام - محل امتناع التعارض بين الفعلين.

الخامس: خبر يتضمن العتق والآخر يتضمن نفيه.

قال قوم من أهل العراق: المثبت للعتق أولى، لغلبة العتق، ولأنه لا يقبل الفسخ[3].

- وهذا ضعيف، لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي

١- نهاية ١/٢٩٨ من ص.

٢- وإلى هذا الرأي مال أبو الحسين البصري في المعتمد ٢/٦٨٣، ومال إليه - أيضاً - الآمدي وابن السبكي، وغيرهم. فراجع الإحكام ٣/٢٧٦، وجمع الجوامع ٢/٤١٤.

٣- ويبدو أن هذا هو اتجاه أكثر العلماء. فراجع المعتمد ٢/٦٨٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٢١٣، وتيسير التحرير ٣/١٦١.

وثبوت نقله.

السادس: الخبر الحاظر لا يقدم على المبيح - على ما ظنه قوم[1] -، لأنهما حكمان شرعيان، صدق الراوي فيهما وتيرة واحدة.

* * *

* *

*

1- وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل كما يفهم من التمهيد لأبي الخطاب ٢١٤/٣، وكذلك هو رأي الحنفية في كشف الأسرار ٩٤/٣، وأصول السرخسي ٢٠/٢.

الباب الثاني

في

ترجيح العلل

ومجامع ما يرجع إليه ترجيح العلل خمسة:

الأول: ما يرجع إلى قوة الأصل الذي منه الانتزاع، فإن قوة الأصل تؤكد العلة.

الثاني: ما يرجع إلى تقوية نفس العلة في ذاتها[١].

الثالث: ما يرجع إلى قوة طريق إثبات العلة، من نص، أو إجماع، أو أمارة.

الرابع: ما يقوي حكم العلة الثابت بها.

الخامس: أن تتقوى بشهادة[٢] الأصول وموافقتها لها.

* * *

* *

*

١ــ نهاية ٣٩٨ من ٢م.

٢ــ نهاية ٢٥٢/ب من د.

القسم الأول

ما يرجع إلى قوة الأصل

وهي عشرة:

الأول: أن تكون إحدى العلتين منتزعة من أصل معلوم استقراره في الشرع ضرورة، والأخرى من أصل معلوم، لكن، بنظر ودليل، فإنهما وإن كانا معلومين، فجاحد الضروري يكفر، وجاحد النظري لا يكفر، فذلك أقوى.

فإن قيل: أليس قد قدمتم أنه لا يقدّم معلوم على معلوم!

قلنا: العلتان مظنونتان، وإنما المعلوم أصلاهما، والترجيح للعلة المظنونة.

الثاني: أن يكون[1] أحد الأصلين محتملاً للنسخ، أو ذهب بعض العلماء إلى نسخه، فما سلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى.

الثالث: أن يثبت [أحد أصلي][2] العلتين بخبر الواحد، والآخر بخبر متواتر أو أمر مقطوع به، فإن العمل بخبر الواحد - وإن كان واجباً قطعاً - فهو حق بالإضافة إلى من ظن صدق الراوي،

١ـ نهاية ٢٩٨/ب من ص.

٢ـ م: أصل أحدي.

والآخر حق في نفسه مطلقاً، لا بالإضافة.

الرابع: أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بروايات كثيرة، والآخر برواية واحدة، فإنه يرجح الأول عند من يرجح بكثرة الرواية، ولا يرجح عند من لا يرى ذلك.

الخامس: أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بعموم لم يدخله التخصيص، فيقدم على ما ثبت بعموم دخله التخصيص؛ لضعفه.

السادس: أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بصريح النص، والآخر ثبت بتقدير إضمار أو حذف دقيق، فالنص الصريح أولى.

السابع: أن يكون أحد الأصلين أصلاً بنفسه، والآخر فرعاً لأصل آخر، فالفرع ضعيف - عند من جوز القياس عليه -.

والأظهر: منع القياس عليه.

وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد.

الثامن: أن يكون أحد الأصلين مما اتفق القائسون على تعليله، والآخر اختلفوا فيه، فالمتفق على تعليله من القائسين - وإن لم يكونوا كل الأمة - أقرب إلى كونه معلوماً من المختلف فيه.

التاسع: أن يكون دليل أحد الأصلين مكشوفاً معيناً، والآخر أجمعوا على أنه ثابت بدليل.

فإن لم يكن معيناً، فيقدم المكشوف، لأنه يمكن معرفة رتبته

وتقديمه على غيره، والمجهول لا يدرى ما رتبته، وما وجه معارضته[1] لغيره ومساواته له.

العاشر: أن يكون أحد الأصلين مغيراً للنفي الأصلي، والآخر مقرراً، فالمغير أولى، لأنه حكم شرعي وأصل سمعي، والآخر نفي للحكم على الحقيقية.

*　*　*
*　*
*

١ــ نهاية ٣٩٩ من ٢م.

القسم الثاني

ما لا يرجع إلى الأصل

ونرجع إلى بقية الأقسام الأربعة، نوردها من غير تفصيل، لتعلق بعضها ببعض.

ويرجع ذلك إلى قريب من عشرين وجهاً:

الأول: أن تثبت إحدى العلتين بنص قاطع.

وهذا قد أورد في الترجيح.

- وهو ضعيف، لأن الظن ينمحي في مقابلة(١) القاطع، فلا يبقى معه حتى يحتاج إلى ترجيح، إذ لو بقي معه لتطرق شكنا إليه، ولخرج عن كونه(٢) معلوماً، وقد بينا أنه لا ترجيح لمعلوم على معلوم، ولا لمعلوم(٣) على مظنون.

الثاني: أن تعتضد إحدى العلتين بموافقة قول صحابي انتشر

١ـ نهاية ٢٩٩/أ من ص.

٢ـ نهاية ٢٥٣/أ من د.

٣ـ م: لمظنون.. وقد علق طابع نسخة م فقال ـ بعد أن أثبت "ولا مظنون على مظنون" ـ: في نسخة "ولا لمعلوم على مظنون" ولعل الظاهر "ولا لمظنون على على معلوم"..اهـ. والصحيح، ما ورد في النسخة التي أشار إليها، وفي النسخ المخطوطة التي قابلت عليها، وأثبتها في النص. لان الغزالي يريد أن يقول: ليس هناك مجال لترجيح معلوم على مظنون، لان المعلوم مقدم على كل حال، ولذلك قال في هذه الفترة: "الظن ينمحي في مقابلة القاطع، فلا يبقى معه حتى يحتاج إلى ترجيح".

وسكت عنه الآخرون.

وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك إجماعاً، أما من اعتقده إجماعاً، صار عنده قاطعاً، ويسقط الظن في مقابلته.

الثالث: أن تعتضد بقول صحابي وحده، ولم ينتشر.

فقد قال قوم: قوله حجة.

فإن لم يكن حجة فلا يبعد أن يقوى القياس به في ظن مجتهد، إذ يقول: إن كان ما قاله عن توقيف فهو أولى، وإن كان قال ما قاله عن ظن وقياس فهو أولى بفهم مقاصد الشرع منا.

ويجوز أن لا يترجح عند مجتهد.

الرابع: أن يترجح [لموافقته لخبر مرسل، أو لخبر](1) مردود عنده، لكن، قال به بعض العلماء.

فهذا مرجح، بشرط أن لا يكون قاطعاً ببطلان مذهب القائلين به، بل يرى ذلك في محل الاجتهاد.

الخامس: أن تشهد الأصول بمثل حكم إحدى العلتين، أعني: لجنسه (2) لا لعينه(3)، فإنه إن شهدت لعينه(4) كان قاطعاً رافعاً للظنون.

1ـ م: بموافقته بخبر ومرسل، أو بخبر.

2ـ م: لجنسها.

3ـ م: لعينها.

4ـ م، ص: لعينها.

[مثاله: ترجيح علة من أوجب النية في الطهارة بشهادة(١) الأصول، من افتقار القربات](٢) إلى النيات، وشهادة الكفارات، لاستواء البدل والمبدل في النية.

فهذا أيضاً يصلح للترجيح عند من غلب على ظنه ذلك.

السادس: أن يكون نفس وجود العلة ضرورياً في أحدهما، نظرياً في الآخر.

وإن(٣) كانا معلومين أو كان أحدهما متيقناً والآخر مظنوناً، فإن من أوصاف العلة ما يتيقن، ككون البر قوتاً، وكون الخمر مسكراً، ومنه ما يظن، ككون الكلب نجساً، إذا عللنا منع بيعه بنجاسته، وككون التراب مبطلاً رائحة النجاسة إذا ألقي في الماء الكثير المتغير لا ساتراً.

وكذلك علة مركبة من وصفين: «أحدهما ضروري، والآخر نظري، أو أحدهما معلوم، والآخر مظنون»، إذا(٤) عارضها(٥) ما هو ضروري الوصفين، أو معلوم الوصفين، لأن ما علم مجموع وصفيه أولى مما تطرق الشك أو الظن إلى أحد وصفيه، لأن الحكم لا محالة

١ـ ص: بشرط شهادة.

٢ـ ساقطة من م.

٣ـ م: فإن.

٤ـ نهاية ٤٠٠ من ٢م.

٥ـ نهاية ٢٩٩/ب من ص.

يتبع وجود نفس العلة، فما قوى العلم أو الظن بوجود العلة قوى الظن بحكم العلة.

السابع: الترجيح بما يعود إلى [تعلق الحكم](١) بالعلة.

فإذا كان إحدى العلتين حكماً - ككونه حراماً، أو نجساً - والأخرى حسياً - ككونه قوتاً، مسكراً - زعموا: أن رد الحكم إلى الحكم أولى، حتى أن تعليل الحكم بالحرية والرق أولى من تعليله بالتمييز والعقل، وتعليله بالتكليف أولى من تعليله بالإنسانية.

- وهذا من الترجيحات الضعيفة.

الثامن: أن تكون إحدى العلتين سبباً، أو مثبتاً(٢) للسبب، كما لو جعل الزنا والسرقة علة للحد والقطع، كان أولى مِنْ جعل أخذ مال الغير على سبيل الخِفْية(٣) علة، ومِنْ جعل إيلاج الفرج في الفرج علة، حتى يتعدى إلى النباش واللائط، لأن تلك العلة استندت إلى الاسم الذي ظهر الحكم به، هذا إذا تساوت العلتان من كل وجه.

أما إذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر، بل بمعنى تضمنه، فالدليل متبع فيه، كما [بان](٤) أن القاضي لا يقضي في حالة الغضب، لا للغضب، ولكن لكونه ممنوعاً من استيفاء

١- م: التعلق بالعلم.

٢- م: سبباً.

٣- نهاية ٢٥٣/ب من د.

٤- ساقطة من م.

الفكر، فيجري في الحاقن والجائع، وهو أولى من التعليل بالغضب الذي ينسب الحكم إليه.

التاسع: الترجيح بشدة التأثير.

ولا نعني بشدة التأثير قيام الدليل على كونه علة، لأن الدليل يقوم على المعنى الكائن في نفسه دون الدليل، فليكن لكون العلة مؤثرة [في نفسه](١) معنىً، ثم إذا(٢) تحقق ذلك في نفسه وفي علم الله - تعالى -، ربما نصب الله عليه دليلاً معرفاً، أو أمارة [مغلبة على الظن](٣)، وربما لم ينصب دليلاً.

فإذاً: قوة الدليل المعرف بكونها علة ليس من شدة التأثير في شيء.

بل فسروا شدة التأثير بوجوه:

أولها: انعكاس العلة مع اطرادها، فهي أولى من التي لا تنعكس - عند قوم -(٤)، إذ دوران(٥) الحكم مع عدمها ووجودها - نفياً وإثباتاً - يدل على شدة تأثيرها، كشدة الخمر، إذ يزول الحكم بزوالها.

١ـ ساقطة من م.

٢ـ نهاية ٤٠١ من ٢م.

٣ـ م: معلنة.

٤ـ وهو مذهب جمهور الحنفية والجويني، فراجع أصول السرخسي ٢/٢٦١، والبرهان ٢/١٢٦٠.

٥ـ نهاية ٣٠٠/أ من ص.

الثاني: أن تكون العلة - مع كونها علة - داعية إلى فعل ما هي علة تحريمه، كالشدة، فإنها محرمة، وهي داعية إلى الشرب المحرّم، لما فيها من الإطراب والسرور، فهي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم، وهو الشرب.

الثالث: أن تكون علة ذات وصف واحد، وعارضها علة ذات أوصاف.

فقال قوم: الوصف الواحد أولى، لأن الحكم الثابت به المخالف للنفي الأصلي أكثر، فكان تأثيره أكثر فروعاً، فهي أكثر تأثيراً(١).

وقال قوم: ذات أوصاف أولى، لأن الشريعة حنيفية، فالباقي على النفي الأصلي أكثر(٢).

- ولا يبعد أن يغلب على ظن المجتهد شيء من ذلك.

الرابع: أن تكون إحداهما أكثر وقوعاً، فهي أكثر تأثيراً، فتكون أولى.

- وهذا بعيد، لأن تأثير العلة إنما يكون في محل وجودها، أما حيث لا وجود لها، كيف يطلب تأثيرها!

الخامس: علة يشهد لها أصلان أولى مما يشهد لها أصل واحد

١ـ وهذا مذهب الشافعية، كما في المحصول ٢ـ٥٩٨/٢، والتعادل والترجيح للبرزنجي ٤٢٠/٢.

٢ـ ونُسب هذا الرأي للحنفية والاسفرائيني، فراجع التقرير والتحبير ٢٢٩/٣ ـ ٢٣٠.

- عند قوم(1) -.

- وهذا يظهر إن كان طريق الاستنباط مختلفاً، وإن كان متساوياً فهو ضعيف، ولا يبعد أن يقوى ظن مجتهد به، وتكون كثرة(2) الأصول ككثرة الرواة للخبر.

مثاله: أنا إذا تنازعنا في أن يد السوم لِمَ توجب الضمان؟

فقال الشافعي - رحمه الله -: علته أنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق، وعداه إلى المستعير.

وقال الخصم: بل علته أنه أخذ ليتملك.

فيشهد للشافعي - رحمه الله - في علته: يد الغاصب ويد المستعير من الغاصب(3) ولا يشهد لأبي حنيفة - رحمه الله - إلا يد الرهن(4).

فلا يبعد أن يغلب رجحان علة الشافعي عند مجتهد، ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر.

وكذلك الربا إذا علل بالطُعم، يشهد له الملح أيضاً، وإن علل

1- ذكر إمام الحرمين تفصيلاً في هذه المسألة فراجع البرهان 1279/2، والمحصول 2-2/636، وأصول السرخسي 261/2، وتيسير التحرير 92/4. وقد نسب خلاف هذا الرأي إلى بعض الحنفية وبعض الشافعية.

2- نهاية 402 من 2م.

3- نهاية 254/أ من د.

4- ص، د: السوم.

بالقوت لم يشهد له، فلا يبعد أن يكون ذلك من الترجيحات.

العاشر - من الترجيحات -: العلة[1] المثبتة للعموم الذي منه الاستنباط، فهي أولى من المخصصة.

قال الله تعالى: ﴿أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً﴾[2]، فبرزت علة تقتضي إخراج المَحْرَم والصغيرة من العموم، وبرزت علة أخرى توافق العموم، [والتي تبقى أولى، لأن][3] العموم بمجرده[4] حجة، فلا أقل من الترجيح.

وقال قوم: المخصصة أولى، لأنها عرفت ما لم يعرف العموم، فأفادت، والعلة المقررة للعموم لم تفد مزيداً، فكانت أولى كالمتعدية، فإنها أولى من القاصرة عند قوم.

- وهذا ضعيف، لأن المتعدية قررت الملفوظ وألحقت به المسكوت، وأفادت، والقاصرة لم تفد شيئاً، حتى قال قائلون هي فاسدة، فتخيل قوم لذلك ترجيح المتعدية، وليس ذلك بصحيح - أيضاً -، وأما المخصصة فخالفت موجب العموم، فكانت أضعف من التي لم تخالف.

الحادي عشر: ترجيح العلة بكثرة شبهها بأصلها على التي[5]

١ـ نهاية ٣٠/ب من ص.

٢ـ سورة النساء، آية "٤٣".

٣ـ م: فالذي ينفي.

٤ـ م: لمجرده.

٥ـ نهاية ٤٠٣ من م٢.

هي أقل شبهاً بأصلها.

- وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه - في الوصف الذي لا يتعلق الحكم به - موجباً للحكم.

ومن رأى ذلك موجباً، فغايته أن تكون كعلة أخرى، ولا يجب ترجيح علتين على علة واحدة، لأن الشيء يترجح بقوته، لا بانضمام مثله إليه، كما لا يترجح الحكم الثابت بالكتاب والسنة والإجماع على الثابت بأحد هذه الأصول.

ويقرب من هذا قولهم: رد الشيء إلى جنسه أولى من رده إلى غير جنسه، حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والحج، لأنه أقرب شبهاً به.

- وهذا ليس ببعيد، لأن اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام، فإذا كان جنس [المنظور فيه][1] واحداً، كان التقارب[2] أغلب على الظن، وعن هذا جعل مجرد الشبه حجة عند قوم.

الثاني عشر: علة أوجبت حكماً وزيادة، مرجحة على ما لا يوجب الزيادة - عند قوم[3] -، لأن العلة تراد لحكمها، فما كانت فائدتها أكثر فهي أولى، حتى قالوا: ما أوجب الجلد والتغريب أولى

١ـ م: المظنون.

٢ـ م، ص: التفاوت.

٣ـ وهو مذهب الشيرازي في التبصرة ص٤٨٨، وراجع ـ أيضاً ـ البرهان ١٢٧٢/٢ حيث ذكر أن من يرجح العلة المتعدية يقول هذا.

مما لا يوجب إلا الجلد .

وعلى مساقه، قالوا: علة تقتضي الوجوب[1] أولى مما تقتضي الندب، وما تقتضي الندب أولى مما تقتضي الإباحة، لأن في الواجب معنى الندب وزيادة .

الثالث عشر: ترجيح المتعدية[2] على القاصرة .

- وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة ، لأن كثرة الفروع، بل وجود أصل الفروع لا تبين[3] قوة في ذات العلة، بل ينقدح أن يقال القاصرة أوفق للنص فهي أولى.

الرابع عشر: ترجيح الناقلة عن حكم العقل على المقررة ، لأن[4] الناقلة أثبتت حكماً شرعياً ، والمقررة أثبتت شيئاً[5].

وقال قوم: بل المقررة أولى، لأنها معتضدة بحكم العقل الذي يستقل بالنفي لولا هذه العلة.

ومثاله: علة تقتضي الزكاة في الخضروات، وأخرى تنفي الزكاة ، وعلة توجب الربا في الأرز، وأخرى تنفي.

فإن قيل: فَلِمَ صحت العلة المبقية على حكم الأصل ولم تفد

١ـ نهاية ٣٠١/أ من ص.

٢ـ نهاية ٢٥٤/ب من د.

٣ـ ص: يقال.

٤ـ نهاية ٤٠٤ من ٢م.

٥ـ وإلى هذا المذهب ذهب أكثر الاصوليين، فراجع التبصرة ص٤٨٣، والتعارض والترجيح للبرزنجي ٤٣٣/٢.

شيئاً، لأنها لو لم تكن علة، لكُنَّا نبقي الحكم - أيضاً -.

قلنا: إن كان الأمر كذلك، فلا يصح، كمن علل ليدل على أن هبوب الرياح لا يوجب الصوم والوضوء، بل ينبغي أن يقتضي تفصيلاً لا يقتضيه العقل، أو تقتضي زيادة شرط أو إطلاقاً لا يقتضيه العقل، كما لو نصب علة لجواز بيع غير القوت [متفاضلاً](١) فإن تخصيص غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل.

الخامس عشر: تقديم العلة المثبتة على النافية، قال به قوم.

- وهو غير صحيح، لأن النفي الذي لا يَثْبُتُ إلا شرعاً كالإثبات، وإن كان نفياً أصلياً يرجع إلى ما قدمناه من الناقلة والمقررة.

وقد قال الكرخي: العلة الدارئة للحد أولى من الموجبة(٢).

- وهذا يصح بعد ثبوت قوله - عليه السلام -: «ادرؤا الحدود بالشبهات»(٣)، ولا يجري في العبادات والكفارات وما لا

١ـ ساقطة من م.

٢ـ ونسب هذا الرأي إلى الكرخي أبو الحسين البصري في المعتمد ٨٤٩/٢، وقال الشيخ أبو عبد الله ـ رحمه الله ـ: يرجح المسقط للحد، لانه قد أخذ علينا إسقاط الحد، ولأن العلة تقتضي حظره، والحظر أولى، وقال قاضي القضاة ـ رحمه الله ـ: لا ترجيح بذلك بل يرجح المثبتة للحد، لانه حكم شرعي.

٣ـ رواه الترمذي والدارقطني والحاكم والبيهقي. فراجع سنن الترمذي ٣٣/٤ ونصه "ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام إن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة"، وسنن الدارقطني ٨٤/٣،

يسقط بالشبهات، بل إذا كان للوجوب وجه، وللسقوط وجه، وتعارض الوجهان، كان المحل محل شبهة، فيسقط لعموم الخبر، لا لترجيح الدارئة على الموجبة[1].

السادس عشر: ترجيح علة هي بطريق الأولى على ما هي مِثْل، كتعليل قبول شهادة التائب، وقياسه على ما قبل إقامة حد القذف، وتعليل وجوب كفارة العمد[2]، وقياسه على الخطأ، وتعليل صحة النكاح عند فساد التسمية، قياساً على ترك التسمية، وإن كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى.

السابع عشر: رجح قوم العلة الملازمة على التي تفارق بعض الأحوال.

- وهو ضعيف، إذ رب لازم لا يكون علة، كحمرة الخمر، بل كوجود الخمر والبر.

الثامن عشر: رجح قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة بمثلها.

التاسع عشر: رجح قوم علة توجب حكماً أخف، لأن الشريعة

والمستدرك ٣٨٤/٤، والسنن الكبرى ٢٣٨/٨. وراجع ـ أيضاً ـ التلخيص الحبير ٥٦/٤ وفيه: أن الترمذي جعل وقفه أصح من رفعه. والبخاري قال: أصح ما فيه حديث سفيان الثوري عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود، قال: "ادرؤا الحدود بالشبهات".

١ـ نهاية ٣٠١/ب من ص.

٢ـ نهاية ٤٠٥ من م٢.

حنيفية [سمحة](١).

ورجح آخرون بالضد، لأن التكليف شاق ثقيل.

- فهذه ترجيحات ضعيفة.

العشرون: ترجيح علة توجب [في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع](٢) خلاف حكمها، كتعليل الشافعي - رحمه الله - في مسألة جنين الأمة، يوجب حكماً مساوياً للأصل في التسوية(٣) بين الذكر والأنثى(٤)، وتعليل أبي حنيفة - رضي الله عنه - يوجب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع، إذ أوجب في الأنثى من الأمة عشر قيمتها [وفي الذكر نصف(٥) عشر قيمته](٦)، والأصل هو جنين

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص: الاحكام مثل حكمه على علة توجب في الفرع. د: في الفرع.

٣- نهاية ٢٥٥/أ من د.

٤- في الأم ١١١/٦ قال الشافعي: إذا وطيء مالك أمته، أو زوج حر غرته بأنها حرة ففي جنين كل واحدة منهن إذا خرج ميتاً عشر قيمة أمه يوم جني عليها - وإنما قلت هذا لأن رسول الله ﷺ - لما كان في قضائه دلالة على أن لا يفرق بين الذكر والأنثى من الأجنة، لم يجز أن يفرق بين الجناية على الجنين الذكر والأنثى من المماليك، ولا يجوز أن يتفق الحكم فيها بحال إلا بأن يكون في كل واحد منهما عشر قيمة أمه.

٥- نهاية ٤٠٦ من ٢م.

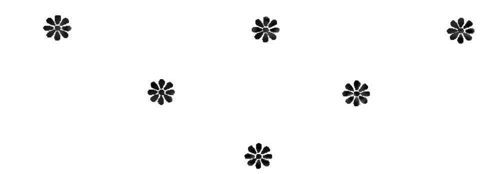
٦- ساقطة من ص. وفي د: وفي الذكر نصف عشر قيمتها. ومذهب أبي حنيفة يراجع في فتح القدير ٣٢٨/٨، حيث أوجبوا في جنين الأمة - إذا سقط ميتاً - وكان ذكراً نصف عشر قيمته - وليس قيمة أمة كما ذهب إليه الشافعي - لو كان حياً، وعشر قيمتها لو كانت أنثى. وقد اعترض عليهم الشافعي، لتفريقهم بين الذكر والأنثى. فراجع الأم ١١١/٦.

الحرة، وفي الذكر والأنثى منه خمس من الإبل، والعلة التي تقطع النظر عن الأنوثة والذكورة أولى؛ لأنها أوفق للأصل.

فهذه وجوه الترجيحات، وبعضها ضعيف يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض.

ويمكن أن يكون وراء هذه الجملة ترجيحات من جنسها، وفيما ذكرناه تنبيه عليها إن شاء الله - تعالى -.

هذا تمام القول في القطب الرابع، وبه وقع الفراغ من الأقطاب الأربعة التي عليها مدار أصول الفقه، وبالله التوفيق، والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليماً (١).



١ـ وهذه نهاية ٤٠٧ من ٢م. وبها انتهى كتاب المستصفى من علم الأصول للإمام أبي حامد الغزالي ـ رحمه الله تعالى ـ بحسب ما كتب في النسخة المطبوعة. وفي نسخة د بعد قوله "وبالله التوفيق": والعصمة تيسر الفراغ من تحريره وقت العصر من يوم الأحد الرابع من شهر رمضان سنة ست وتسعين وخمسمائة، على يد أضعف خلق الله ـ تعالى ـ الراجي عفو الله ـ تعالى ـ دانيال بن أبي بكر بن الحسن الكازروني ـ رحم الله من دعا لكاتبه. وفي ص بعد قوله "التي عليها مدار أصول الفقه": والحمد لله رب العالمين، وصلواته على المصطفى محمد النبي وآله أجمعين، وذلك في يوم الخميس التاسع عشر من محرم سنة سبع عشرة وستمائة اهـ. وهو نهاية ٣٠٢/أ من ص.

فهرس موضوعات

الجزء الرابع

من

كتاب ((المستصفى)) للغزالي

فهرس موضوعات الجزء الرابع

القطب الرابع
في
حكم المجتهد

ويشتمل على ثلاثة فنون

الفن الثاني

التقليد والاستفتاء

فهرس موضوعات الجزء الرابع

الفن الثالث

الترجيح

ويشتمل على ثلاثة مقدمات وبابين:

ملاحظة : ستكون الفهارس التفصيلية للجزء الرابع - إن شاء الله - مع الفهارس العامة في نهاية هذا الجزء .. والله الموفق.

الفهارس

التفصيلية

لكتاب ((المستصفى))

لأبي حامد الغزالي

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

(الألف)

(الباء)

(التاء)

(الثاء)

(الجيم)

(الحاء)

(الخاء)

(الدال)

(الذال)

(الراء)

(الزاي)

(السين)

(الشين)

(العين)

(الفاء)

(القاف)

(الكاف)

(اللام)

(الميم)

(النون)

(الهاء)

(الواو)

(لا)

(الياء)

فهرس

الأحاديث النبوية الشريفة

والآثار

عن

الصحابة والتابعين

الأحاديث النبوية الشريفة

(الألف)

الأختين - (٣) ٩٢ (٤) ٩٥.

- امسك أربعاً، وفارق سواهن - قاله لغيلان بن سلمة - (٣) ٩١، ٢٦٢.

- أمَّ أبو بكر بالناس في مرض رسول الله ﷺ (٣) ٢٦٠.

- أمَّر الرسول ﷺ أبا بكر على الحج سنة تسع (٢) ٢٠٦.

- أمَّني جبريل عند البيت مرتين (٣) ٧٠.

- إنا معاشر الأنبياء لا نورث (٣) ٢٣١.

- إنا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام (٣) ٧٠.

- أنتم أعلم بأمور دنياكم، وأنا أعرف بأمر دينكم (٢) ٣١٢.

- إن رسول الله ﷺ أمر بسارق رداء صفوان أن يقطع من المفصل (٣) ٤٥٤.

- أن رسول الله ﷺ دخل عليّ مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال: ألم تري أن مجزراً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض - قالته عائشة رضي الله عنها - (٣) ٤٧٣.

- أن رسول الله ﷺ سئل عن فأرة سقطت في سمن فقال: ألقوها، وما حولها فاطرحوه، وكلوا سمنكم (٣) ٥٩٨.

- أن رسول الله ﷺ كان يصلي الوتر على راحلته، ولا يصلي عليها المكتوبة (١) ١٢٦.

- أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي

(الباء)

(التاء)

(الثاء)

(الحاء)

(الخاء)

(الدال)

(الذال)

(الراء)

(الزاي)

(السين)

(الشين)

(الصاد)

(الضاد)

(الطاء)

(العين)

(الفاء)

(القاف)

(الكاف)

- كان أصحاب رسول الله ﷺ يصومون ويفطرون في السفر ولا يعترض بعضهم على بعض (١) ٣٢٦.

- كان رسول الله ﷺ إذا وجد فرجة نص (٣) ٨٥.

- كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا ننزع خفافنا إلا من جنابة لا من بول أو غائط أو نوم (٢) ١٢٦ (٤) ٦١٤.

- كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصيام عاشوراء، فلما فرض رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا (٢) ٩٩، ١٠٠.

- كان رسول الله ﷺ يسير العنق، فإذا وجد فجوة نص (٣) ٨٥.

- كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً (٤) ١٦٤.

- كتاب الله يقضي بالقصاص (٢) ٤٤٨.

- كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد (٣) ٢٠٢.

- كل مما يليك (٣) ١٢٩.

- كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول خير الناس بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ثم عثمان فيبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره (٢) ١٢٨.

(اللام)

(الميم)

(النون)

(الهاء)

(الواو)

(لا)

(الياء)

الآثار عن الصحابة والتابعين

إبراهيم النخعي:

إذا قلت «حدثني فلان عن عبد الله» فهو حدثني، وإذا قلت: «قال عبد الله» فقد سمعته من غير واحد (٢) ٢٨٤.

ابن أم مكتوم:

لو أستطيع الجهاد لجاهدت (٣) ٢٣٣.

أنس بن مالك:

كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبي بن كعب شراباً من فضيح تمر، إذ أتانا آت فقال: «إن الخمر حرمت» فقال أبو طلحة: «قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها» فقمت إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله، فانكسرت (٤) ١٩٤.

أبي بن كعب:

كنا نفعله فلا يعاب علينا - يعن الصلاة في الثوب الواحد - (٣) ٥٦٠.

البراء بن عازب:

لما نزل صوم رمضان، كانوا لا يقربون النساء رمضان كله، وكان رجال يخونون أنفسهم، فأنزل الله تعالى ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم﴾ (٢) ٩٩.

ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله ﷺ لكنا سمعنا

بعضه وحدثنا أصحابه ببعضه (٢) ٢٨٤ .

أبو بكر الصديق:

أقطعوا يمين السارق من الكوع (٣) ٤٥٤ .

أقول في الكلالة برأيي، الكلالة ما عدا الوالد والولد (٣) ٥١٠، ٥٢٦ (٤) ٧٩ .

ألم يقل إلا بحقها، ومن حقها إيتاء الزكاة، كما أن من حقها إقام الصلاة - قالها رضي الله عنه لما عورض في قتال مانعي الزكاة وإنهم قالوا لا إله إلا الله - (٣) ٥٠٨ .

إنما أسلموا لله، وأجورهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ (٣) ٥١١ (٤) ٥٤ .

أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله برأيي (٣) ٥٢٦ .

كيف أفعل ما لم يفعله رسول الله ﷺ - قاله رضي الله عنه لما عرضوا عليه كتابة القرآن - (٣) ٥٠٩ .

هذا ما عهد أبو بكر - في عهده لعمر رضي الله عنه - (٣) ٥٠٨ .

ورث أبو بكر الصديق أم الأم دون أم الأب، فقيل له: «ورثت امرأة من ميت، لو كانت هي الميتة لم يرثها، وتركت امرأة، لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت» فرجع إلى الاشتراك بينهما .

جرير بن كليب - أو جُري بن كليب -:

رأيت عمر ينهى عن المتعة وعلي يأمر بها - يعني متعة الحج - فقلت إن بينكما لشراً (٣) ٥٦٠ .

الحباب بن المنذر:

أرأيت هذا المنزل أمنزلاً أنزلكه الله - تعالى - قاله للرسول ﷺ يوم بدر - (٤) ٢٦ .

إن كان بوحي فسمعاً وطاعة (٤) ٢٦ .

أبو الدرداء:

من يعذرني من معاوية أخبره عن رسول الله ويخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض أبداً - قاله لمعاوية عندما قال معاوية لا أرى بأساً ببيع الذهب بالذهب متفاضلاً - (٢) ١٩٦ .

الزهري:

حدثني به رجل على باب عبد الملك بن مروان - قاله بعد أن أرسل حديثاً - (٢) ٢٨٧ .

زيد بن ثابت:

أقول برأيي وتقول برأيك - قاله لابن عباس عندما تجادلا في مسألة الميراث - (٣) ٥١٩، ٥٤٠ .

كان زيد يرى أن الحائض لا يجوز لها أن تصدر حتى يكون آخر عهدها البيت (٢) ١٩٣ .

للأم ثلث ما بقي - في مسألة زوج وأبوين - (٣) ٥٤٠ .

ما أراك إلا قد صدقت - قاله لابن عباس في مسألة جواز صدور الحائض قبل طوافها للوداع - (٢) ١٩٤ .

هبوا أن أباهم كان حماراً، ما زادهم الأب إلا قرباً - قاله في الاعتراض على من ورث الإخوة من الأم وحرم الأشقاء - (٣) ٥١٢ .

أم سلمة:

اخرج إليهم واذبح واحلق - قالته للرسول ﷺ لما شكى إليها عدم إحلال المسلمين يوم الحديبية - (٣) ٤٦٣ .

ابن سيرين:

أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس (٣) ٥٣٠ .

الشعبي:

ما أخبروك عن أصحاب أحمد فاقبله، وما أخبروك عن رأيهم فألقه في الحش، إن السنة لم توضع بالمقاييس (٣) ٥٣١ .

شهر بن حوشب:

إن عمر - رضي الله عنه - صاح بامرأة، فأسقطت، فأعتق عمر غرة (٣) ٥٢٧ .

عائشة:

أخبروا زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب (٣) ٥٢٧ (٤) ٤٦ .

إن بريرة أعتقت تحت عبد (٤) ١٧٤ .

أنزلت عشر رضعات محرمات، فنسخن بخمس (٢) ٩٨ .

كانوا لا يقطعون في الشيء التافه (٢) ٤٣ .

ابن عباس:

الأخوات لا يرثن من الأولاد (٣) ٤٢٥ .

إذا حلف على يمين، له أن يستثني ولو إلى سنة (٣) ٣٧٩ .

ألا يتقي الله زيد بن ثابت، يجعل ابن الابن ابناً ، ولا يجعل أب الأب أباً (٣) ٥٢٨ .

إن بريرة أعتقت تحت عبد (٤) ١٧٤ .

إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم في دينه برأيه، وقال لنبيه ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ ولم يقل بما رأيت (٣) ٥٣٠ .

إنه كالمتبرع، أراد التصدق بمال، فتصدق ببعضه ثم بدا له - يعني الذي ينوي صيام التطوع ثم يفطر - (٣) ٥١٨ .

إياكم والمقاييس، فما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس (٣) ٥٣٠ .

أين رأيت في كتاب الله - تعالى - ثلث ما بقي - قاله لزيد عندما قال للأم ثلث ما بقي - (٣) ٥٤٠ .

أين وجدت في كتاب الله... إلخ (٣) ٥١٩ .

ترون الذي أحصى رمل عالج عدداً لم يحص في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً ، إذا ذهب نصف ونصف فأين موضع الثلث (٣) ٥١٨ .

حدثني به الفضل بن عباس - قاله لما روي أن النبي ﷺ لم

عبد الرحمن بن سهل:

امرأة، لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت - قاله لأبي بكر رضي الله عنه لما ورث أم الأم وترك أم الأب - (٣) ٥١٠.

عبيدة السلماني:

رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك - قاله لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه لما قال ببيع أمهات الأولاد - (٢) ٣٧٤.

عثمان بن عفان:

إن اتبعت رأيك فأسد، وإن تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي كان (٣) ٥١٤.

. حجبها قومك يا غلام - قاله لابن عباس لما اعترض على عثمان رضي الله عنه حين رد الأم من الثلث إلى السدس - (٣) ٣١١.

حرمتهما آية وأحلتهما آية - قاله في مسألة الجمع بين الأختين بملك اليمين - (٣) ٣٦٣، ٥١٤.

قضى في السكنى بخبر فريعة بنت مالك، بعد أن أرسل لها وسألها (٢) ١٩٢.

نهى عن متعة الحج (٣) ٥٦٠.

عروة بن الزبير:

حدثني به بعض الحرس - لما روى حديث من مس ذكره فليتوضأ - (٢) ١١٠.

عمر بن الخطاب:

اتهموا الرأي في الدين، فإن الرأي منا تكلف وظن، وإن الظن

إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع (٣) ٤٦٣ .

إني إن استخلف فقد استخلف خير مني (٣) ٥٠٨ .

إني رأيت في الجد رأياً (٣) ٥١٢ .

إني كنت نهيتكم أن تغالوا في صداق النساء، ألا فليفعل رجل في ماله ما بدا له (٤) ٨٠ .

إني لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ - قاله لأبي موسى عندما روى له حديث الاستئذان - (٢) ٢٢٠ .

تنكح زوجة المفقود بعد أربع سنوات من انقطاع خبره (٢) ٥٠٠ .

تعجبت مما تعجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ - قالها ليعلى بن أمية في سؤاله عن القصر في الصلاة بدون خوف - (٣) ٤٢٤ .

قاتل الله سمرة، أما علم أن النبي ﷺ لعن اليهود حرمت عليهم الشحوم، فباعوها (٣) ٥١٣ .

كان عمر لا يرى توريث المرأة من دية زوجها (٢) ١٩١ .

كيف تساوي بين الفاضل والمفضول - قاله لأبي بكر الصديق عندما سوى في العطاء بين من أسلم قبل الفتح وبين من أسلم بعده - (٤) ٦١٢ .

كيف تقاتلهم وقد قال النبي ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله - قاله لأبي بكر عندما أراد أن يقاتل مانعي الزكاة - (٣) ٥٠٨ .

ابن عمر:

أمر الله بالوفاء بالنذر، ونهى النبي ﷺ عن صوم يوم العيد - قاله لما سئل عن نذر صوم يوم العيد - (٤) ١١٩ .

إن بريرة أعتقت تحت عبد (٤) ١٧٤ .

ذروني من أرأيت وأرأيت (٣) ٥٣٠ .

كنا نخاير أربعين سنة، حتى روى لنا رافع بن خديج نهيه ﷺ (٤) ١٦٤ .

لا تسأل عما لم يكن، فإني سمعت عمر يلعن من سأل عما لم يكن (٣) ٥٣٠ .

علي بن أبي طالب:

اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الولد أن لا يبعن وأنا الآن أرى بيعهن (٢) ٣٧٤ .

أحرم علي - رضي الله عنه - متمتعاً في الحج (٣) ٥٦٠ .

أرأيت لو اشتركوا في السرقة - قاله عندما توقف عمر في قتل المشتركين في القتل - (٣) ٥٣٧ .

إن اجتهدوا فقد أخطأوا، وإن لم يجتهدوا فقد غشوا - قاله لعمر عندما سأله عن مسألة إسقاط الجنين لما دعى عمر امرأة - (٣) ٥٢٧ (٤) ٧٩ .

أن أقضوا كما كنتم تقضون، فإني أكره الخلاف وأرجو أن أموت كما مات أصحابي (٣) ٥٦١، ٥٦٤ .

أهللت بما أهل به رسول الله (٣) ٧٠٨ .

مسروق بن الأجدع:

ابن مسعود:

الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين فإن لم يكن شيء من ذلك، فاجتهد رأيك (٣) ٥١٦ .

إن حكمتم في دينكم بالرأي، أحللتم كثيراً مما حرمه الله، وحرمتم كثيراً مما أحله الله (٣) ٥٣٠ .

إنما كان - يعني الصلاة في الثوب الواحد - إذا كان في الثياب قلة، فأما إذا أوسع الله، فالصلاة في ثوبين أزكى (٣) ٥٦٠ .

إن كان خطأ فمني ومن الشيطان (٤) ٨٠ .

إن يك خطأ فمني ومن الشيطان - في فتواه في مسألة المفوضة - (٣) ٥٢٨ .

إياكم وأرأيت وأرأيت (٣) ٥٣٠ .

وأيم الله إني لأحسب بين عينيه ملكاً يسدده ويرشده (٢) ٤٦١ .

قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون ما لم يكن بما كان (٣) ٥٢٩ .

ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن (٢) ٤٧١ .

لا تكونن إمعة، قيل ما إمعة، قال: أن يقول الرجل: أنا مع الناس إن ضلوا ضللت، وإن اهتدوا اهتديت، ألا لا يوطنن أحدكم نفسه أن يكفر إن كفر الناس (٤) ١٤٦ .

معاذ بن جبل:

أجتهد رأيي، ولا آلو (٣) ٥١٦، ٥٤٥ .

معاوية:

لا رأى بذلك بأساً - يعني بيع الذهب بالذهب متفاضلاً - (٢) ١٩٦.

ميمونة ـ أم المؤمنين ـ:

تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بعد ما رجع (٤) ١٦٩.

أبو هريرة:

حدثني به الفضل - قاله لما سئل عن حديث من أصبح جنباً فلا صوم له - (٢) ١٢٢.

ما أنا قلتها ورب الكعبة، ولكن محمد ﷺ قالها - يعني من أصبح جنباً فلا صوم له - (٢) ٢٨٤.

يعلى بن أمية:

ما بالنا نقصر وقد أمنا - قاله يسأل به عمر بن الخطاب رضي الله عنه - (٣) ٤٢٤.

فهرس

الأعلام

والمذاهب والفرق

(الألف)

(الباء)

(التاء)

(الجيم)

(الحاء)

(الخاء)

(الدال)

(الذال)

(الراء)

(الزاي)

(السين)

(الشين)

(الصاد)

(الضاد)

(الطاء)

(الظاء)

(العين)

(الغين)

(الفاء)

(القاف)

(الكاف)

(اللام)

(الميم)

(النون)

(الهاء)

(الواو)

(الياء)

فهرس

الأبيات الشعرية

أدُوا التي نَقَصَتْ تِسْعينَ من مائةٍ
ثم ابْعَثُوا حكَماً بالحَقِ قَوالاً (٣) ٣٨٧

* * *

ألا أيْهُا الليل الطَوِيلُ ألا انجَلي (٣) ١٣٠

* * *

ألا هُبْي بِصَحنِكِ فاصبْحينا
ولا تُبْقي خُمورَ الأنْدَرينا (٢) ٣١

* * *

أمُرُ على الدِيار دِيارِ ليْلى
أقَبِل ذا الجِدارِ وذَا الجِدارا
وما حُبُ الدِيارِ شغفن قَلْبي
ولكنْ حُبُ مَنْ سَكَنَ الدِيارا (١) (١٩١)

* * *

وبَلْدةٍ ليسَ بِها أنِيسُ
إلا اليعافِيرُ وإلا العِيسُ (٣) ٣٨٣

وَحبَّبَ أوطَانَ الرِجالِ إليْهِمُ
مآرِبُ قَضَّاها الشَبَابُ هُنالك
إذا ذكَروا أوطَانَهم ذكَرتْهُمُ
عُهودَ الصِبَا فيها فحَنوا لذالكا (١) ١٩٢

* * *

وراوَدتْهُ الجِبَالُ الشُمُ مِن ذَهَبٍ
عَنْ نَفْسِهِ فأرَاها أيَّما شَمَمِ
وأكدتْ زُهْدَهُ فِيها ضَرُورتُهُ
إنَّ الضَرورَةَ لا تعدُو على العِصَمِ (م) ٣٩

* * *

ولا عَيْبَ فِيهمْ غَيْرَ أنَّ سُيوفَهم
بِهِنَّ فُلولٌ مِنْ قِرَاع الكَتائِبِ (٣) ٣٨٣

* * *

لا يُعْجبكَ من خَطِيبٍ خُطْبَةٌ
حتى يَكونَ مِنَ الكَلاَمِ أصِيلا
إنَّ الكلامَ لفي الفُؤَادِ وإنَّما
جُعِلَ اللِسانُ على الفُؤادِ دليلا (٢) ٥

* * *

هَذَّبَ المَذْهَبِ حَبْرٌ
عَجَّل اللهُ خَلاصه
بِبَسِيط ووَسيطٍ
وَوَجيزٍ وخُلاصَة (م) ٤٣

* * *

يُناشِدُني حاميمُ والرُمْحُ شَاجِرُ
فَهلاَّ تلا حاميمَ قَبْلَ التقدم (٢) ٣١

* * *

فهرس

إجمالي

للمصطلحات العلمية

في

الأجزاء الأربعة

لكتاب ((المستصفى))

(الباء)

(التاء)

(الجيم)

(الحاء)

(الخاء)

(الدال)

(الضاد)

(الطاء)

(الظاء)

(العين)

(الغين)

(الفاء)

(القاف)

(الكاف)

(اللام)

(الميم)

(النون)

(الواو)

الوصف المناسب = المناسبة **الوصف الملائم = الملائم**

الوهميات ١٤٥/١

فهرس

مراجع

الدراسة

و

التحقيق

فهرس مراجع الدراسة والتحقيق

١ـ القرآن الكريم.

٢ـ آثار البلاد وأخبار العباد

أبو عبد الله زكريا محمد بن محمود القزويني.

دار صادر - بيروت.

٣ـ الإبانة عن أصول الديانة

أبو الحسن الأشعري.

ت: فوقية حسين محمود .

الناشر : دار الأنصار - القاهرة ١٣٩٧هـ.

٤ـ الإبهاج في شرح المنهاج

علي بن عبد الله القاضي السبكي.

الطبعة الأولى ١٠٤هـ ثلاثة أجزاء .. دار الكتب العلمية بيروت.

٥ـ إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين

أبو الفيض محمد بن محمد ... الزبيدي.

دار الفكر - بيروت.

٦- الاجتهاد من كتاب التلخيص

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني.

تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد.

الناشر: دار القلم بدمشق، ودار العلوم والثقافة - بيروت.

الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٧- الإحكام في أصول الأحكام

سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي.

ط١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وألاده - مصر.

٨- الإحكام في أصول الأحكام

أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري.

مطبعة العاصمة - القاهرة.

الناشر : زكريا علي يوسف.

٩- أحكام القرآن

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي.

جمعه: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي.
الناشر: دار الكتب العلمية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م بيروت.

١٠- أدب القاضي

أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي.
تحقيق: محيي هلال سرحان.
بغداد ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م - مطبعة العاني.

١١- الأربعين في أصول الدين

فخر الدين محمد بن عمر الرازي.
ط: الأولى ١٣٥٣هـ - حيدر آباد الدكن.

١٢- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني.
تحقيق: د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد.
الناشر: مكتبة الخانجي - مصر ط١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

١٣- إرشاد الفحول

محمد بن علي بن محمد الشوكاني.

ط. الأولى مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

١٤- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل

محمد ناصر الدين الألباني.

المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩٩هـ.

١٥- أسباب النزول

أبو الحسن علي بن محمد .. الواحدي.

ط٢ القاهرة، مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٨هـ.

١٦- أسد الغابة

عز الدين أبو الحسن علي بن محمد - ابن الأثير -.

القاهرة - دار الشعب ١٣٩٠هـ.

١٧- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية

جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن .. السيوطي.

ط: القاهرة - مطبعة المشهد الحسيني.

١٨- الاشتقاق

أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد

ت: عبد السلام محمد هارون.

الناشر: مؤسسة الخانجي ١٣٧٨هـ.

١٩- الإصابة في تمييز الصحابة

أحمد بن علي بن محمد بن محمد العسقلاني (ابن حجر).

ط: الأولى سنة ١٣٢٨هـ.

٢٠- أصول الدين

أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي.

ت: لجنة إحياء التراث العربي.

ط: الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

دار الآفاق الجديدة - بيروت.

٢١- أصول السرخسي

أبو محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي.

ت: أبو الوفاء الأفغاني.

الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية - حيدر أباد الدكن - الهند.

ط دار المعرفة - بيروت ١٩٧٣، ١٣٩٣هـ.

٢٢. الاعتصام

أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي.

المكتبة التجارية - مصر.

٢٣. الأعلام

خير الدين الزركلي.

ط: الرابعة ١٩٧٩م دار العلم للملايين.

٢٤. الاقتصاد في الاعتقاد

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.

ط: مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.

٢٥. الأم

الإمام محمد بن إدريس الشافعي.

أشرف على طبعه: محمد زهري النجار.

ط: الثالثة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م دار المعرفة - بيروت.

٢٦ـ الأموال

حميد بن مخلد بن زنجويه.

ت: شاكر ذيب فياض.

الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ١٤٠٦هـ.

٢٧ـ الأموال

أبي عبيد القاسم بن سلام.

ت: محمد خليل هراس.

الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. ط: الأولى ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٢٨ـ الأنساب

أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور (السمعاني).

الناشر: مكتبة المتنبي - بغداد ١٩٧٠م.

(الباء)

٢٩ـ البحر المحيط

بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي.

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.
ط: الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م دار الصفوة - مصر.

٣٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع
علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي.
ت: أحمد مختار عثمان.
الناشر: زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة - القاهرة.

٣١- البداية والنهاية في التاريخ
عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير.
ط: الثانية - بيروت مكتبة المعارف ١٩٧٤ - ١٩٧٧م.

٣٢- البرهان في أصول الفقه
أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني.
ت: د عبد العظيم الديب.
ط. الأولى ١٣٩٩هـ.

٣٣- بلدان الخلافة الشرقية
كي لسترنج.
ترجمة: بشير فرنسيس وكوكيس عواد.

ط. الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م مؤسسة الرسالة - بيروت.

٣٤ـ البيان والتبيين

عمرو بن محبوب الجاحظ.

ت: عبد السلام محمد هارون.

ط: الثالثة. القاهرة - مؤسسة الخانجي ١٣٦٧هـ.

(التاء)

٣٥ـ تاريخ بغداد

أبو بكر أحمد بن علي ابن ثابت.

ط: بيروت - دار الكتاب العربي.

٣٦ـ تاريخ العرب قبل الإسلام

جواد علي.

ط: ١٣٧٨هـ مطبعة المجمع العلمي العراقي - بغداد.

٣٧ـ تأسيس النظر

عبيد الله بن عمر الدبوسي.

الناشر: زكريا علي يوسف .. مطبعة الإمام - القاهرة.

٣٨ـ التبصرة في أصول الفقه

أبو إسحاق إبراهيم بن علي .. الشيرازي.

ت: محمد حسن هيتو.

ط: ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م دار الفكر - دمشق.

٣٩ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري

أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة (ابن عساكر).

ط: ١٣٤٧هـ مطبعة التوفيق - دمشق.

٤٠ـ تحرير القواعد المنطقية

قطب الدين محمود بن محمد الرازي.

دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي.

٤١ـ تحفة الأحوذي شرح الترمذي

أبو العلي محمد بن عبد الرحمن .. المباركفوري.

مراجعة: عبد الرحمن محمد عثمان.

ط: المدينة المنورة، المكتبة السلفية ١٣٨٧هـ.

٤٢- تحفة المحتاج شرح المنهاج (مع حاشية الشرواني والعبادي)

شهاب الدين أبو العباس أحمد - (ابن حجر الهيثمي).

ط: دار صادر - بيروت.

٤٣- تدريب الراوي

جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن.. السيوطي.

ت: عبد الوهاب عبد اللطيف.

ط: ١٣٩٢هـ - المدينة المنورة - المكتبة العلمية.

٤٤- تذكرة الحفاظ

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد .. الذهبي.

٤٥- التراتيب الإدارية

عبد الحي الكتاني.

الناشر: حسن جعنا، دار إحياء التراث - بيروت.

٤٦- التعريفات

علي بن محمد الشريف الجرجاني.

ط: ١٩٧٨م مكتبة لبنان - بيروت.

٤٧- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري.

ط: الثالثة ١٣٨٨هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة .

٤٨- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)

أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي.

ط: الثانية ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م مطبعة الاستقامة - القاهرة .

٤٩- تقريب الفقيه والمتفقه

الناشر: زكريا علي يوسف.

ط: مطبعة الاختيار .

٥٠- تقويم البلدان

عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن علي.

تصحيح: زينود ، ومالك كوكين.

ط: دار الطباعة السلطانية ١٨٤٠م.

٥١- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح

الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي.

ت: عبد الرحمن محمد عثمان.

الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي ط: الأولى ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

٥٢- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير

شهاب الدين أحمد بن علي .. بن حجر العسقلاني.

تصحيح: عبد الله هاشم اليماني - المدينة المنورة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٥٣- التمهيد في أصول الفقه

محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني.

ت: مفيد أبو عمشة ومحمد علي إبراهيم.

ط: الأولى ١٤٠٦هـ.

من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى - بمكة المكرمة.

٥٤- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد

أبو عمر يوسف بن عبد الله (ابن عبد البر).

ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ١٤١١هـ.

٥٥- تهذيب تاريخ دمشق (ابن عساكر)
عبد القادر بدران.
ط: ١٣٩٩هـ بيروت - دار المسيرة.

٥٦- تهذيب التهذيب
أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.
ط: الأولى ١٣٢٥هـ - حيدر أباد - الدكن.

٥٧- تيسير التحرير
محمد أمين (أمير بادشاه).
ط: مصطفى البابي الحلبي - مصر ١٣٥١هـ.

(الجيم)

٥٨- جامع أحكام الصغار
محمد بن محمود الأسروشني.
ت: عبد الحميد عبد الخالق البيزلي.
ط. الأولى ١٩٨٢م.

٥٩- جامع بيان العلم وفضله

نسخة بمراجعة عبد الرحمن حسن محمود.

الناشر: دار الكتب الحديثة.

٦٠- جامع التحصيل في أحكام المراسيل

صلاح الدين أبو سعيد خليل.. العلائي.

ت: حمدي السلفي.

ط: وزارة الأوقاف ١٣٩٨هـ - بغداد.

٦١- الجامع لأحكام القرآن.

أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.

ط: الثالثة عن ط دار الكتب المصرية.

دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٦٢- جمع الجوامع (مع حاشية العطار)

عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي .. السبكي.

ط: مطبعة مصطفى محمد - مصر.

٦٣- الجواهر المضية

محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي.

ت: عبد الفتاح محمد الحلو.

ط: ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م عيسى البابي الحلبي.

(الحاء)

٦٤ـ حاشية الدسوقي على أم البراهين

محمد الدسوقي.

ط: القاهرة - دار إحياء الكتب العربية.

٦٥ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير

محمد الدسوقي.

ط: دار إحياء الكتب العربية ١٣٤٧هـ.

٦٦ـ حاشية الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج

عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي.

دار صادر.

٦٧ـ حاشية العطار على الخبيصي

حسن بن محمد العطار.

دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي ١٣٨٠هـ -

١٩٦٠م.

٦٨- حجة الإسلام الغزالي (ضمن كتاب رجال الفكر والدعوة)

أبو الحسن الندوي.

ط: السادسة ١٤٠٢هـ - دار القلم - الكويت.

٦٩- الحقيقة في نظر الغزالي

سليمان دنيا.

ط: الثالثة. دار المعارف - مصر.

٧٠- الحلقة الأولى (من تاريخ نيسابور)

عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي.

انتخاب: إبراهيم بن محمد العريفيني.

إعداد: محمد كاظم المحمودي.

ط: إيران ١٤٠٣هـ.

جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

٧١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء

أحمد بن عبد الله بن أحمد (أبو نعيم الأصفهاني).

ط: القاهرة مكتبة الخانجي.

(الخاء)

٧٢- الخرشي على مختصر سيدي خليل

أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن علي الخرشي.

دار صادر - بيروت.

٧٣- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب

عبد القادر بن عمر البغدادي.

ط: المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٧هـ.

٧٤- الخصائص

أبو الفتح عثمان بن جني.

ت: محمد علي النجار.

الناشر: دار الهدى للطباعة والنشر.

(الدال)

٧٥- الدارية في تخريج أحاديث الهداية

شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (ابن حجر العسقلاني).

تعليق: عبد الله هاشم اليماني.
ط: القاهرة مطبعة الفجالة الجديدة ١٣٨٤هـ.

٧٦- درر الحكام شرح مجلة الأحكام
علي حيدر.
تعريب: فهمي الحسيني.
الناشر: مكتبة النهضة - بيروت - بغداد.

٧٧- ديوان مجنون ليلى
جمع وتحقيق: عبد الستار أحمد فراج.
الناشر: مكتبة مصر - القاهرة.

٧٨- ديوان النابغة
أبو أمامة زياد بن معاوية (النابغة الذبياني).
ت: أكرم البستاني.
ط: دار صادر - بيروت ١٣٨٣هـ.

(الذال)

٧٩- الذكرى المئوية التاسعة لميلاد الغزالي
مهرجان الغزالي في دمشق ١٩٦١م (مجموعة أبحاث).

ط: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب - دمشق.

(الراء)

٨٠- الرد على المنطقيين

تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني.

المطبعة القيمة.

٨١- الروض المعطار في خبر الأقطار

محمد بن عبد المنعم الحميري.

ت: إحسان عباس.

ط: مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٤م.

٨٢- روضة الطالبين

أبو زكريا يحيى بن شرف بن مهدي .. النووي.

ط: المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩٦ - ١٣٩٥هـ.

٨٣- روضة الناظر وجنة المناظر (مع شرحها نزهة الخاطر)

موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة.

ط: الثانية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

الناشر: مكتبة المعارف - الرياض.

نسخة أخري مع تقييدات الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - ط. الجامعة الإسلامية.

(الزاي)

٨٤- زاد المعاد في هدي خير العباد

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن قيم الجوزية)

ت: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط.

مؤسسة الرسالة - بيروت ط. الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(السين)

٨٥- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام

محمد بن إسماعيل الصنعاني.

مراجعة: محمد خليل الهراس.

الناشر: مكتبة الجمهورية العربية.

٨٦- سلم الوصول لشرح نهاية السول

محمد بخيت المطيعي.

ط: عالم الكتب.

٨٧- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)

أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة.

ت: أحمد محمد شاكر.

ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٨٨- سنن الدارقطني (مع التعليق المغني)

علي بن عمر الدارقطني.

تصحيح: عبد الله هاشم يماني (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).

ط: دار المحاسن - القاهرة.

٨٩- سنن الدارمي

أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن .. الدارمي.

ط: مطبعة الاعتدال ١٣٤٩هـ - دمشق.

٩٠- سنن أبي داود

نسخة بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

الناشر: دار إحياء السنة النبوية.

نسخة (مع معالم السنن).

ط: الأولى ١٩٧٤م.

الناشر: دار الحديث - بيروت.

٩١- السنن الكبرى

أبو بكر أحمد بن الحسن .. البيهقي.

ط: دار المعرفة - بيروت.

٩٢- سنن النسائي (مع حاشية السيوطي)

أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب .. النسائي.

ط: القاهرة ١٣٨٣هـ - مصطفى البابي الحلبي.

٩٣- سنن ابن ماجة

أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني.

ت: محمد فؤاد عبد الباقي.

ط: دار إحياء التراث العربي.

٩٤ـ السنة قبل التدوين

محمد عجاج الخطيب.

الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة .

ط: الأولى ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.

٩٥ـ سير أعلام النبلاء

شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أحمد .. الذهبي.

ت: الأرنؤوط وآخرين.

ط: مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٣هـ.

٩٦ـ سيرة ابن هشام

أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري.

راجعه: محمد خليل هراس.

الناشر: مكتبة الجمهورية.

(الشين)

٩٧ـ الشامل في أصول الدين

إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني.

ت: علي سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير محمد مختار.

الناشر: المعارف - الإسكندرية ١٩٦٩م.

٩٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب

أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد.

ط: المكتب التجاري - بيروت.

٩٩- شرح أبيات سيبويه

أبو سعيد الحسن بن عبد الله .. السيرافي.

ت: محمد علي السريح هاشم.

ط: مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر ١٣٩٤هـ.

١٠٠- شرح الأصول الخمسة

القاضي عبد الجبار بن أحمد.

ت: عبد الكريم عثمان.

ط: الأولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م مطبعة: الاستقلال الكبرى - القاهرة.

١٠١- شرح التلويح على التوضيح

سعد الدين التفتازاني.

ط: دار الكتب العربية الكبرى - مصطفى البابي الحلبي.

١٠٢- شرح تنقيح الفصول

شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي.

ت: طه عبد الرؤف سعد.

الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر.

ط: الأولى ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

١٠٣- شرح جوهرة التوحيد للقاني

الشيخ إبراهيم الباجوري.

تخريج: محمد أديب الكيلاني، عبد الكريم تتان.

مراجعة: عبد الكريم الرفاعي.

ط: ١٣٩٢هـ - مكتبة الغزالي - حماة.

١٠٤- شرح ديوان امرىء القيس

الأعلم الشنتمرى.

ط: الشركة الوطنية - الجزائر ١٣٩٤هـ.

١٠٥- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب

أبو محمد عبد الله بن جمال الدين يوسف بن هشام الأنصاري.

ط: ١٣٨٥هـ مكتبة محمد علي صبحي.

١٠٦- شرح العضد على ابن الحاجب

عبد الرحمن بن أحمد .. الإيجي.

مراجعة: شعبان محمد إسماعيل.

ط: مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

١٠٧- شرح العيني على البخاري (عمدة القاري شرح صحيح البخاري)

بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد .. العيني.

ط. اسطنبول ١٣٠٨هـ دار الطباعة العامرة.

١٠٨- شرح القصائد الطوال الجاهليات

أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري.

ت: عبد السلام هارون.

ط: الثانية - دار المعارف بمصر.

١٠٩- شرح الطحاوية

علي بن علي بن محمد (ابن أبي العز).

ت: أحمد محمد شاكر.

ط في مكتبة الرياض الحديثة.

١١٠ـ شرح الكوكب المنير

محمد بن أحمد .. القموحي الحنبلي (ابن النجار).

ت: محمد الرحيلي ونزيه حماد.

من مطبوعات جامعة أم القرى.

١١١ـ شرح المعلقات السبع

الزوزني.

دار صادر - بيروت.

١١٢ـ شرح المفصل

يعيش بن علي بن يعيش النحوي.

عالم الكتب - بيروت.

١١٣ـ شرف أصحاب الحديث

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد (الخطيب البغدادي).

ت: محمد سعيد خطيب.

ط: كلية الآلهيات - أنقرة ١٩٨٢م.

١١٤- شفاء الغليل

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.

ت: حمد الكبيسي.

ط: رئاسة ديوان الأوقاف ١٣٩٠هـ - بغداد.

(الصاد)

١١٥- صحيح البخاري (بحاشية السندي)

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري.

ط: دار إحياء الكتب العربية - عيسى الحلبي.

١١٦- صحيح ابن ماجة

محمد ناصر الدين الألباني.

إشراف: زهير الشاويش.

ط الثالثة - مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٤٠٨هـ.

١١٧- الصحيح المسند من أسباب النزول

مقبل بن هادي الوادعي.

ط: شركة المدينة للطباعة - جدة.

١١٨- صحيح مسلم

نسخة بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

ط: الثانية.

نسخة مع شرح النووي.

ط: المطبعة المصرية ومكتبتها.

١١٩- الصورة الفنية في شعر امرىء القيس

سعد أحمد محمد الحاوي.

ط: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

الناشر: دار العلوم للطباعة والنشر - الرياض.

(الضاد)

١٢٠- ضوابط المصلحة

محمد سعيد رمضان البوطي.

ط: المكتبة الأموية - دمشق ١٣٨٧هـ.

١٢١- ضوابط المعرفة

عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني.

ط: الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

دار القلم - بيروت.

(الطاء)

١٢٢ـ طبقات الحنابلة

القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء.

الناشر: دار المعرفة بيروت.

١٢٣ـ طبقات الشافعية

جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي.

ت: عبد الله الجبوري.

ط: الأولى - مطبعة الإرشاد - بغداد ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

١٢٤ـ طبقات الشافعية

أبي بكر بن هداية الله الحسيني.

ت: عادل أبو نهيض.

الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٩م ط: الثانية.

١٢٥ـ طبقات فحول الشعراء

ت: محمود محمد شاكر.

الناشر: مطبعة المدني.

١٢٦- طبقات الفقهاء

جمال الدين أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي.

ت: إحسان عباس.

ط: دار الرائد - بيروت ١٩٧٨م.

١٢٧- الطبقات الشافعية الكبرى

تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب .. السبكي.

ط: المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٤هـ.

١٢٨- الطبقات الكبرى

أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع

ط: دار صادر - بيروت.

١٢٩- طبقات المعتزلة

القاضي عبد الجبار بن أحمد.

الدار التونسية للنشر.

(العين)

١٣٠ـ العبر في خبر من غبر

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي.

ت: أبو هاجر محمد السعيد.

ط: بيروت - دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ.

١٣١ـ العدة في أصول الفقه

القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء.

ت: أحمد بن علي سير المباركي.

ط: الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٣٢ـ علم الكلام ومدارسه

فيصل بدر عون.

ط: ١٩٧٧م.

١٣٣ـ علوم الحديث لابن الصلاح

ت: نور الدين عتر.

دار الفكر ١٤٠٦هـ.

١٣٤ـ عمل أهل المدينة

عطية محمد سالم.

ط الأولى ١٤١٠هـ ١٩٨٩م.

الناشر: مكتبة دار التراث - المدينة المنورة .

١٣٥ـ العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد موت النبي ﷺ

أبو بكر محمد بن عبد الله (ابن العربي).

ت: محب الدين الخطيب

(الغين)

١٣٦ـ غاية المرام من علم الكلام

سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي.

ت: حسن محمود عبد اللطيف.

القاهرة : ١٣٩١هـ ١٩٧١م.

(الفاء)

١٣٧ـ فاكهة البستان

عبد الله البستاني.

المطبعة الأميريكانية - بيروت ١٩٣٠م.

١٣٨ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.

ط: المطبعة السلفية.

١٣٩ـ الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد

أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي.

ط: القاهرة - مطبعة الإخوان المسلمين.

١٤٠ـ فتح القدير

كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام)

دار صادر للطباعة والنشر - بيروت.

١٤١ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين

عبد الله مصطفى المراغي.

ط: الثانية ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

الناشر: محمد أمين دمج - بيروت.

١٤٢- فتح المغيث

شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن .. السخاوي.

ت: عبد الرحمن محمد عثمان.

ط: المكتبة السلفية - المدينة المنورة ١٣٨٨هـ.

١٤٣- الفرق بين الفرق

عبد القاهر بن طاهر البغدادي.

ت: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة.

ط: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م دار الجيل، بيروت.

١٤٤- الفروق

شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي.

ط: دار المعرفة - بيروت.

١٤٥- الفصل في الأهواء والملل والنحل

أبو محمد علي بن أحمد (ابن حزم).

ت: محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة.

ط: ١٤٠٢هـ - ١٨٩٢م - شركة عكاظ - جدة.

١٤٦ـ فضائح الباطنية

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.

ت: عبد الرحمن بدوي.

ط: الدار القومية - القاهرة ١٣٨٣هـ.

١٤٧ـ الفقه على المذاهب الأربعة

عبد الرحمن الجزيري.

ط الثالثة: دار إحياء التراث العربي ١٣٩٢هـ.

١٤٨ـ الفقيه والمتفقه

أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي.

تصحيح: إسماعيل الأنصاري.

الناشر: دار إحياء السنة النبوية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

١٤٩ـ الفكر الأصولي

عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان.

ط: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

الناشر: دار الشروق - جدة .

١٥٠- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي

محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي.

تعليق: عبد العزيز بن عبد الفتاح القاري.

ط: ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

١٥١- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت

عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري.

ط: الأولى - المطبعة الأميرية بمصر ١٣٢٤هـ.

١٥٢- فيض القدير شرح الجامع الصغير

محمد عبد الرؤف المناوي.

ط: المكتبة التجارية ١٣٥٦هـ .. القاهرة.

(القاف)

١٥٣- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة

أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية).

ط: المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩٠هـ.

١٥٤ـ القاموس المحيط

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي.

ط: الثانية ١٣٧١هـ - مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٥٥ـ القواعد والفوائد الأصولية

أبو الحسن علاء الدين (ابن اللحام).

ت: محمد حامد الفقي.

دار الكتب العلمية ط. الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٥٦ـ قواعد في علوم الحديث

ظفر أحمد العثماني التهانوي.

ت: عبد الفتاح أبو غدة.

الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، بيروت. ط: الثالثة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

(الكاف)

١٥٧ـ الكامل في التاريخ

أبو الحسن علي بن أبي الكرم.. الشيباني (ابن الأثير).

الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.

ط: الخامسة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٥٨ـ الكتاب

أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه).

ت: عبد السلام محمد هارون.

الناشر: عالم الكتب - بيروت.

١٥٩ـ كشف الأسرار

علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري.

نسخة دار الكتاب العربي - بيروت ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

مصورة عن نسخة مطبوعة عام ١٣٠٨هـ.

نسخة جديدة بتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي.

الناشر: دار الكتاب العربي.

ط: الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٦٠ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس

إسماعيل بن محمد العجلوني.

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

ط: الثالثة ١٣٥٢هـ.

١٦١ـ الكفاية في علم الرواية

أبو بكر أحمد بن علي (الخطيب البغدادي).

مراجعة: عبد الحليم محمد عبد الحليم.

ط: دار الكتب الحديثة ١٩٧٢م.

(اللام)

١٦٢ـ اللباب في تهذيب الأنساب

عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ابن الأثير).

بيروت - دار صادر.

١٦٣ـ لسان العرب

جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور.

دار صادر - بيروت.

١٦٤ـ لسان الميزان

شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (ابن حجر العسقلاني).

ط٢ . بيروت - مؤسسة الأعلمي ١٣٩٠هـ.

١٦٥ـ اللمع في أصول الفقه

أبو إسحاق إبراهيم بن علي .. الشيرازي.

ط. الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

الناشر: دار الكتب العربية.

(الميم)

١٦٦ـ مؤلفات الغزالي

عبد الرحمن بدوي.

ط. الثانية ١٩٧٧م - وكالة المطبوعات - الكويت.

١٦٧ـ المبسوط

شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي.

تصوير: دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

١٦٨ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد

نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر (الهيثمي).

ط. مكتبة القدس ١٣٥٢هـ - القاهرة.

١٦٩- المجموع شرح المهذب

أبو زكريا يحيى بن شرف .. النووي.

ت وإكمال: محمد نجيب المطيعي.

ط: المكتبة العالمية - القاهرة .

١٧٠- مجموع فتاوى ابن تيمية

أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية).

جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.

الناشر: مكتبة المعارف - الرباط - المغرب.

١٧١- محاسن الاصطلاح (مع مقدمة ابن الصلاح)

ت: عائشة عبد الرحمن.

ط: مطبعة دار الكتب ١٩٧٤م - القاهرة .

١٧٢- محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية

لويس ماسينيون.

ت: زينب محمود الخضيري.

الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية.

١٧٣ـ محضارات تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية)

محمد الخضري بك.

الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر ١٩٧٠م.

١٧٤ـ المحصول في علم أصول الفقه

فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي.

ت: طه جابر فياض العلواني.

ط: الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٧٥ـ المحلى

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد .. بن حزم.

تصحيح: حسين زيدان طلبة.

الناشر: مكتبة الجمهورية العربية ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٧٦ـ مختار الصحاح

زين الدين محمد بن أبي بكر (الرازي).

ترتيب: محمود خاطر.

ط: دار نهضة مصر - القاهرة.

١٧٧- المدخل لمذهب أحمد

عبد القادر بن أحمد بن مصطفى (ابن بدران).

١٧٨- مذاهب الإسلاميين

عبد الرحمن بدوي.

ط: دار العلم - بيروت ١٩٧١ - ١٩٧٢م.

١٧٩- مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع

صفي الدين أبو الفضائل عبد المؤمن (ابن عبد الحق).

ت: علي محمد البجاوي.

ط: دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.

١٨٠- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح

علي بن سلطان القاري.

ط: مكتبة السورتي - بمباي.

١٨١- المستدرك على الصحيحين

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد (الحاكم).

ط: بيروت دار الكتاب العربي.

١٨٢- مسند أحمد

نسخة - لم تكتمل - بتحقيق أحمد شاكر.

ط: الرابعة - دار المعارف بمصر ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

نسخة بنشر المكتب الإسلامي - بيروت.

١٨٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير

أبو العباس أحمد بن محمد بن علي (الفيومي).

ت: عبد العظيم الشناوي.

ط: دار المعارف ١٣٩٧هـ - القاهرة.

١٨٤- المصنف

عبد الله بن محمد بن إبراهيم (ابن أبي شيبة).

ت: مختار أحمد الندوي.

ط: الدار السلفية - الهند.

١٨٥- المصنف

أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني.

ت: حبيب الرحمن الأعظمي.

ط: المجلس العلمي - كراتشي ١٣٩٠هـ - ١٣٩٢هـ.

١٨٦ـ المعتزلة وأصولهم الخمسة، وموقف أهل السنة منها

عواد بن عبد الله المعتق.

ط: ١٤٠٩هـ.

الناشر : دار العاصمة - الرياض.

١٨٧ـ المعتمد في أصول الفقه

- أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب.

ت: محمد حميد الله.

الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية.

دمشق ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

١٨٨ـ المعجم الكبير

أبو القاسم بن أحمد الطبراني.

ت: حمدي عبد الحميد السلفي.

ط: مطبعة الأمانة، بغداد .

١٨٩ـ معجم البلدان

أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي.

ط: دار صادر - بيروت ١٣٩٧هـ.

١٩٠- معجم المؤلفين

عمر رضا كحالة.

الناشر: مكتبة المفتي - بيروت.

دار إحياء التراث العربي.

١٩١- المعجم الفلسفي

إصدار مجمع اللغة العربية - القاهرة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٩٢- المعجم الفلسفي

جميل حليبا .

الناشر: دار الكتب اللباني ١٩٧٩م.

١٩٣- معيار العلم

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.

ت: سليمان دنيا .

الناشر: دار المعارف - مصر ١٩٦١م.

١٩٤- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب

أحمد بن يحيى الونشريسي.

ط. أولى ١٤٠٣هـ.

الناشر: دار الغرب الإسلامي.

١٩٥- المغني

موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة.

الناشر: مكتبة القاهرة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

١٩٦- المغني في أبواب التوحيد والعدل

القاضي عبد الجبار بن أحمد .

ت: طه حسين وأمين الخولي.

وزارة الثقافة والإرشاد القومي - مصر.

١٩٧- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج

محمد الخطيب الشربيني.

ط: ١٣٧٤هـ - المكتبة التجارية الكبرى - مصر.

١٩٨- مفتاح السعادة ومصباح السيادة

أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده).

ط: دائرة المعارف النظامية ١٣٢٨ - ١٣٢٩هـ حيدر آباد -

الدكن.

١٩٩- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول

أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني.

ت: عبد الوهاب عبد اللطيف.

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

ط ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٠٠- مقارنة بين ابن تيمية والغزالي

محمد رشاد سالم.

ط: دار القلم ١٣٩٥هـ - الكويت.

٢٠١- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري.

ت: محمد محيي الدين عبد الحميد.

ط: الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

الناشر: مكتبة النهضة العربية - القاهرة.

٢٠٢- مقدمة ابن خلدون

أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ابن خلدون).

ط: الرابعة دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٨هـ.

٢٠٣- المقنع

موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد (ابن قدامة).

ط: المطبعة السلفية ١٣٨٢هـ - القاهرة.

٢٠٤- الملل والنحل

أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني.

ت: محمد سيد كيلاني.

الناشر: مصطفى البابي - مصر ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٢٠٥- المنازل والديار

مجد الدولة الأمير أسامة بن مرشد بن علي - الكناني.

ط. أولى، ١٣٨٥هـ.

الناشر: المكتب الإسلامي.

٢٠٦- المنتخب من السياق (الحلقة الأولى من تاريخ نيسابور)

عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي.

انتخاب: إبراهيم بن محمد الصريفيني.

إعداد: محمد كاظم المحمودي.

ط: إيران ١٤٠٣هـ.

جماعة المدرسين في الحورة العلمية في قم.

٢٠٧ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم

جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ابن الجوزي).

ط: دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٨هـ - حيدر آباد الدكن.

٢٠٨ـ المنخول من تعليقات الأصول

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.

ت: محمد حسن هيتو.

٢٠٩ـ المنقذ من الضلال

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.

ط: مؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٨هـ - بيروت.

٢١٠ـ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية

أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية).

الناشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.

٢١١- الموافقات في أصول الشريعة

أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي.

بشرح: عبد الله دراز.

الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٢١٢- الموضوعات

ابن الجوزي.

ت: عبد الرحمن محمد عثمان.

ط: المكتبة السلفية ١٣٨٨هـ.

٢١٣- الموطأ (مع شرح السيوطي)

الإمام مالك بن أنس الأصبحي.

ط: الأخيرة ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م مصطفى البابي الحلبي.

(النون)

٢١٤- نشر البنود على مراقي السعود

عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي.

الناشر: اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المغرب

والإمارات العربية.

٢١٥- نظرية التكليف

عبد الكريم عثمان.

٢١٦- نوابغ الفكر الإسلامي

أنور الجندي.

ط: بيروت - دار الرائد العربي ١٩٧٩م.

٢١٧- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي

حسن حامد حسان.

ط: ١٩٨١م مكتبة المتنبي - القاهرة .

٢١٨- نهاية الأقدام

عبد الكريم الشهرستاني.

تصحيح: الفرد جيوم.

٢١٩- نهاية السول في شرح منهاج الأصول

ناصر الدين جمال الدين عبد بن الحسن الأسنوي.

ط: عالم الكتب - بيروت.

٢٢٠- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج

شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي.

ط: ١٣٨٦هـ - مصطفى البابي الحلبي.

٢٢١- النهاية في غريب الحديث

ت: محمود محمد الطناحي.

الناشر: المكتبة الإسلامية.

٢٢٢- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار

محمد بن علي بن محمد الشوكاني.

ط: ١٣٩١هـ - مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.

(الواو)

٢٢٣- الوجيز

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.

الناشر: دار المعرفة - بيروت.

ط١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٢٤ـ الوفيات

أبو العباس أحمد بن حسين (ابن منقذ).

ت: عادل نويهض.

ط: الثالثة - دار الآفاق الجديدة ١٤٠٠هـ.

٢٢٥ـ وفيات الأعيان

أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان.

نسخة طبعة قديمة غير منسوبة، وبهامشها الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية.

نسخة بتحقيق إحسان عباس.

دار صادر - بيروت.